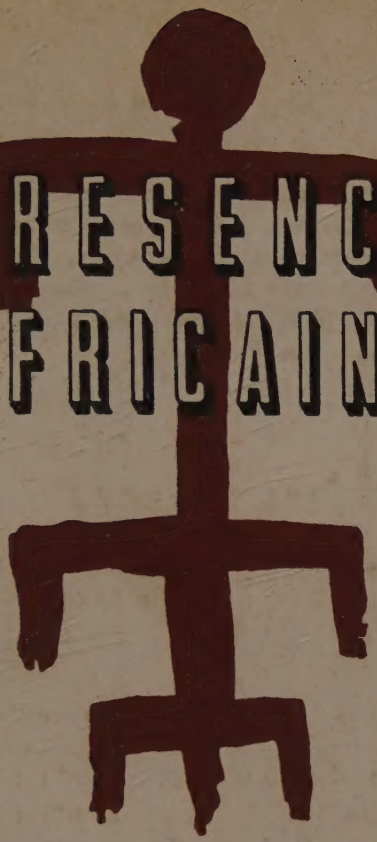
nouvelle série bimestrielle Février-mars 1960

PRESENCE AFRICAINE



Madeira KEITA : **Le Parti Unique en Afrique.**
C. MAHALA : **Le Portugal et les Colonies d'Angola et de Guinée.**
Antoine MABONA : **Aspects de la Philosophie africaine.**
Michael SCOTT : **L'essentielle duplicité de l'Apartheid.**

★

TCHICAYA U TAM'SI : **L'Affiche.**
Le Pardon de l'Adieu.
Amos TUTUOLA : **Faut pas rendre le mal pour le mal.**

★

Pierre MARTEAU : **La mort de l'impossible et le mot du printemps.**

★

PALABRES — NOTES

Vol. 30
SERVICE DE PRESSE

COMITE « **Présence Africaine** »

Dr Jean Price-Mars, L. S. Senghor, Mercer Cook, Richard Wright, René Maran, Alioune Diop, Thomas Diop, Aimé Césaire, Marcelino Dos Santos, George Lamming, Jacques Rabemananjara, Dr Elias, Louis Achille, Cheikh Anta Diop, Alexandre Biyidi, Bernard Fonlon, Albert Beville, Edouard Glissant, Edouard Andriantsilaniarivo.

★

ADMINISTRATION ET REDACTION

42, rue Descartes, PARIS (5e)
Tél. : ODEon 57-69
C.C.P. PARIS 59.36.25

Nouveau tarif d'abonnements :

France et Colonies	(6 nos)	: 20 NF
Etranger	(6 nos)	: 23 NF
Abonnement de soutien	(6 nos)	: 30 NF

★

Les manuscrits ne sont pas retournés.

Les opinions émises dans les articles n'engagent que leurs auteurs.

★

Tous droits de traduction et reproduction réservés.

PRESENCE AFRICAINE

REVUE CULTURELLE DU MONDE NOIR

NOUVELLE SERIE BIMESTRIELLE N° 30 FEVRIER-MARS 1960

SOMMAIRE

MADEIRA KEITA : **Le parti unique en Afrique** 3

Au stade actuel d'évolution de l'Afrique, le parti unique est nécessaire, sinon indispensable. — La différenciation des classes sociales en Afrique, et par conséquent des intérêts, n'est pas aussi prononcée qu'en Europe; les problèmes politiques et religieux ne divisent pas fondamentalement les Africains. — Le parti unique n'exerce donc pas, à cet égard, une contrainte insupportable.

C. MAHALA : **Le Portugal et les colonies d'Angola et de Guinée** 25

En 1951, le Portugal a annoncé au monde que ses territoires d'outre-mer ne devaient plus être considérés comme des colonies, mais comme faisant partie intégrante de la nation portugaise. — Il s'agit, en fait, d'une mystification. — La contrainte « colonialiste » sévit toujours en Angola et en Guinée. — Le « travail forcé » y est encore de rigueur. — Des massacres d'Africains ont eu lieu récemment. — Les autochtones « assimilés » (un infime pourcentage) sont eux-mêmes privés des droits élémentaires, reconnus aux Portugais de souche.

ANTOINE MABONA : **Aspects de la Philosophie africaine** 40

Pour analyser fructueusement les grands courants de la Philosophie africaine, leur orientation fondamentale, leurs lignes de force, il s'agit d'abord d'envisager la démarche essentielle des autres grandes philosophies universelles : indo-européenne, hindoue, chinoise, mongole, et d'établir les analogies, de déterminer les points de rencontre.

G. B. : **Le dernier forfait de l' « Apartheid »** 60

MICHAEL SCOTT : **L'essentielle mauvaise foi de l' « Apartheid »** 62

Les événements sanglants d'Afrique du Sud ont attiré l'attention sur l' « Apartheid », cette doctrine que les racistes « Boers » présentent à l'étranger comme la solution « idéale » de coexistence en pays multiracial, mais dont la mise en pratique démasque le véritable visage. — En fait, l' « Apartheid » signifie l'asservissement physique et moral de la majorité des habitants d'Afrique du Sud, la discrimination raciale absolue.

(Suite du sommaire au verso.)

GERALD TCHICAYA U TAM'SI : **L'affiche. — Le pardon de l'adieu** ... 72

AMOS TUTUOLA : **Faut pas rendre le mal pour le mal** 77

PIERRE MARTEAU : **« La mort de l'impossible et le mot du printemps »** 82

PALABRES 96

Congo belge. Kenya. Mali. Antilles. Tunis. Le XI^e Congrès de la F.E.A.N.F., par Albert BEVILLE, Amady Aly DIENG, Alioune DIOP, Jules GERARD-LIBOIS, Paulin JOACHIM, C. Ayodolé JOHNSON.

NOTES 108

LES LIVRES. — Ferid MELAWA : **Je t'offrirai une gazelle**, par Malek Haddad. — Pierre MARTEAU : **« Old Africa rediscovered »**, par Basil Davidson. — Guy de BOSSCHERE : **Kocoumbo, l'étudiant noir**, par Aké Loba. — Bernard CAZES : **Finances publiques d'outre-mer**, par Jean Ehrard. — Martin CASANOVA : **« La Sociedad secreta Abakua »**, par Lydia Cabrera.

LE THEATRE. — Andrée CLAIR : **Les Nègres**, de Jean Genêt. — Daniel GUERIN : **Authentique célébration du culte Vaudou** au Vieux-Colombier. — Paulin JOACHIM : **Le Vaudou haïtien** sur la scène du Vieux-Colombier 118

LE CINEMA. — Andrée CLAIR : **« Come Back africa »**, film de Lionel Rogosin 123

René Maran n'est plus 125

Le parti unique en Afrique[1]

Il sera question dans ces quelques pages du Parti unifié, de la nécessité du Parti unifié dans l'Afrique de 1960, en tenant compte de ses perspectives de développement.

Je crois qu'il n'est pas utile de dire que l'évolution de l'Afrique se fait, actuellement, par bonds; qu'il faut aux dirigeants, aux militants, beaucoup d'efforts d'analyse pour ne pas se laisser dépasser par cette évolution.

Il ne sera pas utile non plus de parler des raisons pour lesquelles l'histoire marche si vite en Afrique, ni d'évoquer le contexte international en développement depuis 1945. L'histoire africaine qui s'accélère de plus en plus en se situant dans une situation internationale, mouvante elle-même, s'améliorera de plus en plus jusqu'à l'émancipation totale de tous les peuples et, notamment, des peuples colonisés.

En Afrique Noire, avant la guerre de 1945, c'était ce que nous appelions le plein régime colonial. C'est que le régime colonial, institué par la République française démocratique, par la République de la bourgeoisie parlementaire, avait des sujets, et les colonies

---

1. *Au début de la conférence dont ce texte est extrait,* M. Alioune Diop *remercie très vivement M. Madeira Keita qui, malgré ses occupations multiples, la gravité de ses responsabilités actuelles à Paris, a accepté de venir parler d'une question qui tient à cœur aux Africains.*

Cette causerie — bien que Présence Africaine soit une organisation culturelle — porte sur un problème politique car, de plus en plus, il apparaît que le culturel et le politique sont liés et que les hommes de culture ont le devoir d'être très attentifs à l'évolution de la situation politique de l'Afrique. Ils ont le devoir également de tenir compte des aspirations profondes de leur peuple, de manière à donner à leur œuvre un caractère plus authentique.

Madeira Keita est un vieux militant de la politique africaine bien qu'il soit très jeune. Il a commencé très tôt à s'occuper de problèmes politiques. Il a été le fondateur en quelque sorte de la section R.D.A. de Guinée où il a milité pendant de longues années, si bien qu'il est aussi populaire en Guinée que Sékou Touré lui-même. Il a fallu l'intervention de la puissance coloniale pour le déplacer de la Guinée.

Il est une des personnalités africaines qui connaissent le mieux la situation concrète, la situation politique des diverses régions du bloc occidental, de l'Afrique occidentale. Le rôle qu'il joue non seulement dans le P.F.A., mais, d'abord, au Soudan où il est ministre de l'Intérieur est important.

étaient gouvernées par voie de décrets. Il n'y avait aucune liberté publique; il y avait seulement quelques libertés individuelles. Je dois déclarer, en passant, que la loi de 1906 sur les Associations n'a été rendue applicable par décrets en Afrique qu'en 1946. Et que, au sortir de la guerre où les peuples subjugués, les peuples colonisés avaient apporté leur contribution importante, leur lourd tribut — nous avons appris que nous nous battions pour la démocratie, que nous nous battions contre l'esclavage —, je crois que notre contribution a été hautement appréciée. D'autre part, la situation internationale était telle qu'il fallait, quand même, apporter quelques changements au statut des peuples coloniaux. C'est ainsi que nous verrons en France associer les populations d'Afrique Noire à la politique française, que nous voyons la France admettre des Assemblées constituantes et admettre dans ses Assemblées parlementaires des représentants des peuples coloniaux, des représentants d'Afrique Noire. Cette étape est très importante car, malgré tous les vices, malgré les tares qu'elle va instituer en Afrique, malgré les tares avec lesquelles nous allons démarrer dans la vie politique, cette étape aura, quand même, des côtés extrêmement positifs, ne serait-ce que sur le plan de la prise de conscience.

J'ai donc dit qu'avant 1945 c'était le régime colonial et le régime du gouvernement par décrets. C'était le régime de l'indigénat, je crois qu'il n'est pas nécessaire d'insister là-dessus. Le régime de l'indigénat permettait à l'Administration coloniale de mettre un certain nombre d'Africains en prison sans aucun jugement. Quelquefois, on vous mettait en prison pour quinze jours parce que vous n'aviez pas salué l'administrateur, le commandant; vous étiez encore bien heureux si l'on ne vous lançait pas des cailloux à la tête ou si l'on ne vous envoyait pas sur un chantier, car il y avait aussi le travail forcé. J'ai vu des journalistes français, en 1947, tout surpris d'apprendre que le travail forcé c'était le travail pour lequel on ne donnait pas libre adhésion, le travail qui n'était pas payé. Le transport n'était même pas assuré; la nourriture, le logement non plus. Mais on fournissait le travail.

Donc l'Afrique a abordé la vie politique. Quand je dis l'Afrique, — c'est, peut-être, un terme abusif —, je veux parler de l'Afrique Noire occidentale, d'expression française. Nous avons, en 1945, été appelés à participer à la vie politique. Naturellement, il y avait l'exception du Sénégal. Il ne faut pas perdre de vue qu'au Sénégal les Africains, depuis la Révolution, avaient été associés assez étroitement à la vie publique française; après la guerre, il y eut les citoyens des Quatre communes — Dakar, Gorée, Rufisque, Saint-Louis — ramenées à Trois communes en 1937; ils avaient la qualité de citoyen français et pouvaient élire une municipalité et envoyer un député à l'Assemblée nationale de la République française. Mais les autres, la grande masse des Sénégalais — puisque ces électeurs

constituaient une minorité —, ont accédé à la vie politique sous forme d'élections.

Et cela va créer des tares que les hommes politiques africains, les partis politiques vont mettre du temps à effacer parce que nous avions abordé la vie politique par les élections et que nous n'avions pas beaucoup d'expérience aux premières élections de septembre 1945. Aux secondes, en novembre 1945, nous n'avions pas très bien vu, pour la plupart, l'intervention de l'appareil administratif, et l'Administration a eu ses candidats à soutenir. C'est petit à petit que, la prise de conscience aidant, nous allons voir clair dans la situation et nous allons relever les contradictions qu'il y avait entre les déclarations relatives à la liberté, les déclarations relatives à la démocratie et la réalité des faits. Cela est extrêmement important parce que se posaient pour les Africains le problème de la sincérité, le problème du sérieux, de ce que le vocabulaire politique appelait la démocratie, les libertés.

Je crois qu'il n'est pas utile de donner les définitions, les définitions variées des libertés publiques, des libertés individuelles et de la démocratie. Mais nous sommes des gens sincères, des gens honnêtes; nous avons pris ces choses-là dans leur acception pure. Nous n'avons pas voulu confondre l'expression de la démocratie, les formes de la démocratie avec la démocratie elle-même. L'Afrique a évolué.

J'ai vu des Français — qui étaient des colonialistes, mais dans la mesure où le colonialisme peut être sincère —, j'ai vu des Français se révolter après les consultations électorales parce que, disaient-ils, c'était une caricature de démocratie — la sincérité, la liberté du vote n'étaient pas respectées —, parce que c'étaient des méthodes qui dégradaient le régime parlementaire, et qui allaient se retourner contre l'Afrique. Je crois qu'il n'est pas utile non plus d'insister sur ce qu'on a appelé les élections à l'algérienne.

Si je parle de cela, c'est pour souligner que, dès le départ, les Africains ont été assez troublés de constater les contradictions qui existaient entre les définitions théoriques et les réalités africaines.

Nous sommes allés assez vite. L'Angleterre, entre-temps, accordait l'indépendance par des moyens pacifiques. La Gold Coast allait prendre le nom glorieux du vieil Empire de Ghana. La Tunisie, le Maroc allaient accéder à l'indépendance. Tout cela stimulait la volonté des peuples africains colonisés d'accéder à la pleine souveraineté.

C'est ainsi qu'en 1956, la France — dont quelques leaders politiques avaient accusé l'Angleterre et l'Union Soviétique de saboter l'Empire français, en fait de vouloir liquider l'Empire français —, c'est ainsi qu'en 1956 la France, parce que les Anglais avaient envisagé d'accorder l'indépendance au Nigéria après l'avoir fait au Ghana, parce que l'Union Soviétique, de par son régime poli-

tique, son régime social, était pour quelque chose dans la prise de conscience politique des peuples qui aspiraient à la liberté et voulaient s'affranchir des liens de l'esclavage, a créé la Loi-cadre.

Il n'est pas nécessaire, je crois, de mettre l'accent sur les côtés négatifs de cette Loi-cadre que le gouvernement français avait accordée avec beaucoup d'arrière-pensées. Nombre de camarades africains, de militants africains ont estimé que cela a été une erreur d'accepter la Loi-cadre. Mais le procès n'est pas là. Personnellement je pense que si elle a comporté des erreurs (surtout dans le sens de la balkanisation, de la division de l'Afrique occidentale d'expression française) la Loi-cadre a également eu des côtés positifs.

Je fais remarquer, en passant, que les gouvernements les plus stables — je ne dis pas les gouvernements qui ont été les plus efficaces — furent ceux constitués par un seul parti, par un parti largement majoritaire. C'est ainsi qu'en Côte-d'Ivoire, au Sénégal, au Soudan — je cite ces territoires parce qu'ils se réclamaient de doctrines politiques différentes —, les gouvernements des Lois-cadres ont connu très peu de remous, de crises. Alors que dans un pays comme la Haute-Volta, qui avait la chance d'avoir un homme remarquable à la tête du gouvernement, le regretté président Ouezzin Coulibaly, le gouvernement a connu une crise ministérielle extrêmement longue et pénible, seulement trois partis constituaient un gouvernement de coalition. Au Dahomey également, nous avions en face de nous un gouvernement de coalition, au Tchad aussi alors qu'en Oubangui-Chari, avec le regretté président Boganda, il y avait le gouvernement d'un seul parti, le gouvernement du M.S.A. Ces gouvernements de la Loi-cadre ont été d'un précieux enseignement pour les Africains. Nous nous sommes rendu compte que, dans les conditions historiques actuelles de l'Afrique, il n'était peut-être pas impossible, mais extrêmement difficile d'assumer, avec des chances de succès, la responsabilité de la gestion des affaires publiques avec ces gouvernemenst de coalition. Nous sortions du régime colonial et avions pris une partie de nos affaires en mains. Et nous sortions également de ce que nous appelons la mauvaise période de l'électoralisme.

Je dois souligner que les élections ont servi à diviser les Africains, les élections ont servi également à atténuer la prise de conscience des masses, parce que les dirigeants qui voulaient des mandats, qui voulaient siéger dans les conseils généraux, dans les Assemblées territoriales ou au Parlement français, faute de partis organisés ont été obligés de jouer sur le régionalisme, de jouer sur ce que nous avons appelé le racisme interne. Opposer dans une même circonscription les régions les unes aux autres, les groupes ethniques les uns aux autres, c'était de l'opportunisme. Et pendant un temps, nous avons été obligés de passer par là.

Au début, l'Administration française avait appuyé un certain nombre d'hommes politiques, qui n'ont, d'ailleurs, pas toujours suivi jusqu'au bout les consignes données par cette Administration, ou les groupes d'intérêt qu'elle se faisait un devoir de défendre. Ces hommes politiques avaient quelquefois des perspectives confuses et tendaient de plus en plus à entraîner l'Afrique sur des positions purement électorales, caricatures de la démocratie, car ce qui importait pour eux c'était de donner la majorité à leur parti, d'accéder eux-mêmes à des postes qu'ils considéraient comme des postes honorifiques ou lucratifs.

Et je dois dire que nous avons eu, à l'intérieur des partis et dans les luttes des partis, de très grosses difficultés à surmonter.

Maintenant, tous les pays africains, de façon irréversible s'acheminent vers l'indépendance.

Cette situation pose aux dirigeants politiques africains un certain nombre de problèmes à résoudre. Nous sommes des pays dits sous-développés. Nous avons conscience de notre retard économique. Nous avons conscience de notre retard culturel et, cependant, nous voulons aller vite. Et, en général, nos amis européens, nos amis français ne comprennent pas toujours les positions africaines. Peut-être est-ce parce qu'ils ne connaissent pas bien l'Afrique; ce peut être aussi parce que les Français, fiers de leur pays, fiers de leur culture, veulent donner comme modèle leurs propres institutions. Si bien que lorsque nous parlons de liberté, de démocratie, j'ai l'impression quelquefois que nous ne nous entendons pas bien avec nos amis les Français. Car, pour nous, l'essentiel est de mobiliser toutes les forces du pays pour aller de l'avant. Et nous pensons que les libertés ne sont pas menacées en Afrique. Nous pensons agir dans le respect absolu des règles démocratiques.

*
* *

Est-ce que la démocratie implique nécessairement la pluralité des partis? Nous disons non.

Nous pensons qu'il y a eu des formes de démocratie sans partis politiques. Nous disons également, si un parti politique est l'expression politique d'une classe, la classe elle-même représentant des intérêts — que nous ne pouvons évidemment affirmer que la société d'Afrique noire soit une société sans classe. Mais nous disons que la différenciation des classes en Afrique n'implique pas une diversification des intérêts et surtout une opposition des intérêts.

En 1946, le mot d'ordre le plus puissant, le plus juste, a été l'union de toutes les couches sociales de la population, sans distinctions religieuse, sociale, contre le colonialisme, pour plus de liberté. A part quelques exceptions, tous les dirigeants africains,

si nous voulions les classer, n'entreraient, en tenant compte évidemment des critères, des définitions à la française, que dans la catégorie des petits bourgeois. Et il est très intéressant de noter que ces dirigeants ne sont ni des banquiers, ni des industriels; que MM. Senghor, Modibo Keita et Sékou Touré, s'ils ont des comptes en banque, ne les ont que pour leur salaire; que très peu ont des actions dans les sociétés anonymes et que, s'ils en ont, c'est presque à titre symbolique et quelquefois en raison de leurs responsabilités pour inspirer confiance à telle ou telle société. Ces actions représentent surtout pour ces sociétés des cautions; les rares cas que je connais se trouvent dans les sociétés mixtes, les sociétés instituées par des capitaux privés et la puissance publique. Il y a une tendance très nette des grosses sociétés, — un peu effrayées, d'ailleurs, par l'évolution rapide des pays d'Afrique et désireuses d'investir — à préférer la forme mixte, parce que le gouvernement et les nationaux des pays peuvent prendre des actions; cela, pensent-ils, constitue des garanties solides et constitue un climat sûr.

Quant au problème religieux, il ne constitue pas pour les Africains un motif majeur de division. Et surtout, les Africains évitent de l'aborder sur le plan politique. Là-dessus il faut être assez net. Parce que, en général, lorsque nous prenons des positions qui sont considérées comme des positions avancées, les gens parlent de communisme et nous avons vu, ces dernières semaines, un grand prélat de l'Église catholique romaine assimiler froidement l'Islam au communisme. Sur le plan politique africain, il n'existe pas de problèmes religieux. Au Mali, l'Islam, qui compte 70 % des populations, progresse très pacifiquement, et d'autre part les Africains sont très tolérants. Bien entendu, il y a cent ans, l'Islam a pu servir de prétexte à un certain nombre de conquérants au Nigeria ou même dans le Soudan occidental, au Sénégal ou en Guinée, pour se tailler des empires. Mais, actuellement, toutes les religions sont en compétition en Afrique noire et nous sommes très vigilants là-dessus. Nous nous refusons à laisser transposer sur le plan politique ce qui serait peut-être inexact d'appeler les oppositions, les rivalités religieuses.

Toutefois, je ressens quand même un peu d'inquiétude puisque je viens de lire dans *Témoignage chrétien* un article qui ne sonne peut-être pas encore le tocsin, mais qui n'en reste pas moins dangereux. En effet, cet article met les chrétiens devant leurs responsabilités en leur disant : « Vous chrétiens, qui représentez 10 % de la population, vous êtes en face de 70 % de musulmans; vous avez un rôle à jouer dans l'indépendance; vous ne devez surtout pas oublier que vous êtes des chrétiens. » Ce genre d'articles est dangereux car il tend à créer des problèmes là où il n'y en a pas.

Les Africains tolèrent toujours le voisin, et dans nos partis politiques, jusqu'à présent, ni un catholique ni un animiste n'a jamais

été frappé d'ostracisme à cause de ses convictions religieuses. Naturellement, les musulmans sont en majorité dans le pays, mais dans nos équipes dirigeantes ceux qui exercent ne sont choisis que suivant des critères démocratiques, par exemple selon leur capacité, leur mérite, leur dévouement au sein du parti.

*
* *

Donc, je le dis à nouveau, nous n'avons pas les mêmes raisons que la France, l'Italie, la Belgique, d'avoir plusieurs partis et de nous offrir le luxe d'une crise ministérielle tous les six mois. Notre position est donc très différente; il est vrai que nous autres nous avons plus d'expérience pour analyser les problèmes africains. Nous ne sommes pas non plus comme les pays du Moyen-Orient, d'Amérique latine qui ont connu, même dans une période où le nombre de partis était limité, beaucoup de révolutions, beaucoup de bouleversements. Nous, nous pensons que ces révolutions, ces bouleversements, ces coups d'État ne sont pas faits pour répondre à nos besoins.

Il reste donc l'organisation de la démocratie, basée sur l'action du parti. Et comme nous n'avons aucune raison de multiplier les partis — parce que la différenciation des intérêts n'est pas très nette —, le problème le plus important pour les pays d'Afrique naît de nos aspirations à l'unité; de même que pour les pays qui ont été privés de liberté, que pour les pays qui n'avaient pas connu la liberté d'association il y a seulement quinze ans, le problème le plus important est le problème de l'indépendance internationale, le problème de la souveraineté.

Nous avons des aspirations très nettes pour la plupart, quoique la conscience soit confuse chez certains; mais nous sommes tous d'accord pour penser que l'Afrique ne peut se donner les chances d'aller rapidement que dans des groupements très larges.

Les problèmes philosophiques, les problèmes religieux, les problèmes d'idéologie ne nous divisent pas. La seule aspiration qui nous anime c'est la marche rapide vers la liberté. La seule aspiration, la seule volonté qui nous anime, c'est celle de trouver le moyen de mettre un appareil d'État en place au service du développement économique, du développement social et culturel. Nous étudions les dispositions qui puissent nous permettre de réaliser le plus rapidement possible ce développement.

Si nous analysons bien la situation — et même en retenant que le colonialisme par son régime électoral, surtout par ses fraudes, par son truquage électoral divisait les Africains — nous constatons que rien de fondamental ne nous opposait les uns aux autres. Certes, nous avons joué le jeu pendant longtemps, mais quand on confrontait les programmes, quand on confrontait les résolutions

des congrès, on sentait notre accord sur tous les points. Pourtant on s'était battu à mort, passionnément, furieusement, et le mot passion exprime à lui seul pour les Africains, pour les hommes du pays du soleil, toute la violence de nos luttes, de nos oppositions.

Alors y avait-il vraiment des raisons, étant d'accord sur l'essentiel, poursuivant les mêmes objectifs, de rester divisés, de rester parqués dans des partis qui se combattaient? C'est ainsi que progressivement les pays se sont acheminés vers la formule du parti unifié. Je disais du « parti unique », mais j'ai fini par accepter l'expresion « unifié » du président Senghor. Le français comporte beaucoup de nuances et le mot « unifié » a été adopté parce que la possibilité juridique existe de former d'autres partis. Nous disons « unifié » parce que d'autres partis, d'autres groupements politiques se sont volontairement sacrifiés à l'unité.

Et c'est ainsi qu'au Soudan, après la Guinée, il y a un seul parti. Je dois dire que, tant en Guinée qu'au Soudan, les choses se sont passées sans violence, par libre adhésion. Par exemple, le 31 mars 1959, le Comité directeur de la section soudanaise du Parti du Regroupement africain, l'ancienne section socialiste de Filydabo Sissoko, a décidé, après trois jours de délibérations ininterrompues, de mettre fin à ses jours et de s'intégrer dans l'Union soudanaise qui est le parti majoritaire; une telle fusion n'a rencontré de difficultés qu'au sommet; mais dans le pays, les populations ont été heureuses de retrouver l'unité, elles donnaient l'impression d'avoir été déchargées d'un poids. Parce que ces populations s'étaient passionnées et la passion avait entraîné des coups, des divorces, des pertes, le saccage de biens et des meurtres. Mais ces populations ne comprenaient plus pourquoi elles s'étaient tant opposées et combien nous ont demandé, au cours de nos tournées à la campagne, pourquoi nous avons si longtemps attendu pour faire l'unité.

Je ne vais pas souligner les raisons pour lesquelles il y a eu des difficultés au sommet. Il y avait de la passion : quelques camarades se rendaient bien compte de la nécessité de l'unité, mais faisaient difficilement le pas vers l'unité de façon pratique. Il y avait des questions d'opportunisme, des problèmes assez difficiles de renouvellement de bureau, surtout à un moment où le parti pouvait distribuer beaucoup de postes de responsabilité.

Actuellement, puisque les objectifs sont communs, puisque nous sommes tous d'accord sur les méthodes, il faut faire un seul parti. Il faut faire un seul parti pour être efficaces, pour assainir la situation, pour ne pas donner le moyen à l'adversaire, c'est-à-dire au colonialisme, anonyme, mais qui a eu jusqu'à présent des porte-parole de la division dans nos pays. Il faut faire le parti unifié pour limiter les possibilités de corruption, pour tuer à peu près l'opportunisme, car tout cela constitue des dangers qui menacent

les formations africaines et l'action des gouvernements et des assemblées.

Mais comment sauvegarder, dans le parti unique, les critères de la liberté, de la démocratie. J'ai déjà dit, pour ce qui est de la démocratie, que nous l'avons comprise dans son acception, je dirais naïvement originelle. La démocratie, c'est la gestion des intérêts publics conformément à la volonté des masses, à la volonté du plus grand nombre. Mais si nous voulons assainir la situation, priver les colonialistes ou les adversaires de l'arme de la division, si nous voulons empêcher la corruption et donner plus d'assurance à l'équipe dirigeante, il faut reconnaître que le régime du parti unique n'est pas sans danger.

Là également, il y a un aspect du problème de la vie africaine à souligner. C'est notre sincérité avec nous-même. Et si le parti est un, il faut d'abord qu'il puisse être l'expression véritable des aspirations du peuple. Il ne lui suffit pas pour un moment d'être l'expression des véritables aspirations, il faut qu'il continue de l'être. Cela n'est possible que dans la mesure où le parti est solidement organisé. Que dans la mesure où il y a une discipline réelle dans le parti, dans la mesure où les décisions ne sont prises à l'intérieur du parti qu'après de longs débats, de longues discussions libres.

Et j'ajouterai que le régime du parti unifié exige des dirigeants plus d'honnêteté, plus de désintéressement, plus de dévouement, et d'autre part qu'en Afrique, on ne peut rester dirigeant pendant longtemps que si on est réellement efficace.

Je vais citer quelques exemples de l'exercice de la démocratie intérieure dans nos partis. La presse a mis l'accent sur la liberté de parole que d'éminents dirigeants de la politique française ont constatée en septembre 1957, au III[e] Congrès interterritorial du R.D.A. à Bamako. J'ai vu des camarades étudiants nous dénoncer violemment à l'époque parce que nous avions accepté la Loi-cadre; je les ai vus fortement impressionnés par les discussions du V[e] Congrès de l'Union soudanaise au mois d'août 1958 parce que les discussions étaient absolument libres. Actuellement, nous enregistrons d'autres exemples : lorsque Modibo Keita prend une décision, on pense en général qu'elle est acceptée d'emblée par l'Union soudanaise ou le P.F.A. qu'il s'agit de s'assurer l'avis de Senghor. Ceux qui pensent qu'au P.F.A. ou au Mali on peut faire ce que l'on veut se trompent grandement. Quant à ces deux hommes, je puis affirmer que ce sont des militants très disciplinés. D'autre part, l'instance supérieure à l'Union soudanaise c'est le Bureau politique; l'instance supérieure au P.F.A., c'est le Bureau exécutif et le Comité directeur. Et, sans violer des secrets, je puis vous dire que ces dirigeants sont obligés de se ranger à l'avis de la majorité; ils sont obligés d'exécuter les décisions prises par la majorité.

Je crois que dans le cas du parti unifié les dirigeants doivent être

non seulement capables, mais aussi encourager les discussions et donner l'exemple de la discipline. Le parti doit être fortement organisé parce que si le suffrage universel constitue également un critère de la démocratie, il faut continuer de renouveler périodiquement les Assemblées par la voie du suffrage universel. D'autre part, notre démocratie ne s'arrête pas là. D'abord, il a été nécessaire en Guinée, au Soudan, quand l'évolution de la situation politique et celle des consciences a pu le permettre, de remplacer une partie des cadres mis en place par le régime colonial, de modifier profondément la structure de base de l'Administration en supprimant la chefferie, les chefs de canton en Guinée et au Soudan et en reconvertissant les chefs comme on vient de le faire récemment au Sénégal. Cette reconversion s'est faite en leur donnant un plein statut de fonctionnaires, en les affectant dans des postes administratifs que nous appellerons désormais des arrondissements et également par la voie de changement de circonscriptions.

Cette réforme de structures est très importante. Au Soudan, nous avons doté les villages d'un Conseil élu; naturellement, nous avons précisé les fonctions du chef que le gouvernement se réserve de nommer après avis du Conseil élu et nous avons également précisé les fonctions du Conseil élu de telle sorte que le chef ne puisse rien faire sans le consulter. Autrement dit, le chef et le Conseil élu ne peuvent prendre des décisions qu'en commun. Bientôt, nous comptons pouvoir mettre en place des Assemblées provinciales élues au suffrage universel qui seront chargées de la gestion des intérêts locaux.

Le moteur de tout cela, c'est le parti. Car non seulement le Congrès mais le Bureau politique peut s'adjoindre un certain nombre de responsables pour constituer le Comité directeur et faire non pas une conférence nationale puisque le Soudan constitue un territoire, une province du Mali, mais une conférence territoriale. Nous avons dans chaque circonscription un Bureau politique, à l'image du Bureau politique central, et, dans chaque village, nous avons un Comité politique. Et pour que le Comité politique et le Conseil élu du village n'entrent pas en conflit, conflits d'influence, de rivalités, des oppositions entre hommes, les dirigeants les plus remarquables, les plus compétents sont élus au Conseil de village pour faire la liaison, pour coordonner, pour harmoniser : le parti restant toujours le moteur.

Dans une résolution récente prise lors de notre dernière conférence, nous avons affirmé la prééminence de l'appareil politique sur l'appareil administratif. Aussi avons-nous mis à la tête des circonscriptions des commis, des fonctionnaires africains qui ont fait leurs preuves à la tête des sections politiques ou à la tête des syndicats et qui se sont révélés des administrateurs efficaces.

Donc, du point de vue de la démocratie intérieure, avec la liberté

de discussion, la discipline, les élections démocratiques non seulement des organes dirigeants du parti, mais aussi des organes législatifs et des organes de gestion comme les Assemblées provinciales, les Conseils de villages, nous pensons que les critères de la démocratie sont respectés.

Dans le moment historique actuel de l'Afrique, il n'est pas besoin de multiplier les partis, il n'est pas besoin de s'offrir le luxe d'une opposition stérile, d'une opposition fratricide, il n'est pas besoin de s'offrir tous les trimestres une crise ministérielle si nous sommes décidés à aller à l'indépendance, à consolider l'indépendance des États africains, si nous voulons réaliser l'unité africaine et hisser rapidement l'Afrique du point de vue économique et culturel au niveau des autres pays, et des autres peuples.

Évidemment, le parti unifié a des conséquences sur les autres organisations démocratiques. Mais si le parti est l'expression des aspirations réelles du peuple, s'il est le porte-parole, s'il est l'instrument pour la réalisation de l'État, il n'y a aucune raison que les organisations syndicales — dont le programme constitue une partie du programme du parti politique — ne se trouvent pas en harmonie avec la formation politique. Pour les mêmes raisons, il n'est pas impossible que les organisations des jeunes, des femmes, des mouvements démocratiques comme le Mouvement de la Paix, ne trouvent le moyen de collaborer avec la force dirigeante du pays, le parti politique dirigeant, le parti politique unifié. Et cela est d'autant plus simple pour les pays africains qu'actuellement l'idée qui domine, les aspirations qui préoccupent, c'est l'accession à l'indépendance, la formation de l'unité, la réalisation rapide du progrès économique et du progrès culturel.

Il faut aller sur place, il faut circuler dans le pays, il faut assister aux réunions des comités de villages, aux réunions des bureaux politiques dans les subdivisions, dans les cercles, aux réunions du Bureau politique central pour se rendre compte que le régime du parti unifié — tel qu'il existe actuellement en Guinée et au Soudan — est un régime véritablement démocratique.

Je n'insiste pas sur les raisons d'efficacité du parti unifié. Nous nous refusons de nous battre sur les terrains idéologiques de l'Occident.

Des journalistes, des hommes d'affaires, des intellectuels français, à Paris ou de passage dans nos pays, viennent nous exprimer leurs craintes. Attention, nous disent-ils, ne suivez pas l'exemple de la Guinée qui est en rapport avec les pays de l'Est; attention, ne quittez pas l'Occident; vous allez être indépendants et aurez une route à choisir; nous croyons qu'il est de votre intérêt de vous situer dans le camp de l'Occident. Mon opinion personnelle est qu'il n'est pas souhaitable de nous ranger sur ces positions. Quand nous voyons la France, l'Angleterre et les États-Unis échanger de nom-

breux touristes, de nombreuses missions avec l'Union Soviétique, quand nous voyons l'Union Soviétique et autres pays de l'Est signer des accords commerciaux avec tous les pays de l'Occident, nous nous demandons pour quelle raison ils craignent tant que nous soyons en rapport avec ces pays. Mais on se rend compte que c'est par un manque de confiance. On nous prévient qu'ils sont très habiles. Comme si la France pouvait sans inconvénient entretenir des rapports avec la Pologne ou la Yougoslavie, tandis qu'il y aurait danger mortel pour la Guinée, pour le Mali demain d'entretenir les mêmes rapports avec les mêmes pays. Quand on demande à ces personnes si elles estiment que nous ne sommes pas assez mûrs pour défendre nous-mêmes nos intérêts, évidemment ils protestent : ce n'est pas ce qu'ils ont voulu dire!

Je dis que l'Afrique ne doit pas se battre sur le terrain de l'idéologie tel qu'elle est comprise par l'Occident, car nous n'avons pas de problèmes religieux ou philosophiques qui nous divisent pour l'administration de la cité; nous n'avons pas de problèmes religieux, de problèmes philosophiques ou de problèmes de théorie économique qui nous divisent pour la construction et la direction de l'État.

Quant au développement économique et culturel, même des économistes de droite admettent maintenant que les pays sous-développés ne peuvent avancer rapidement et se construire efficacement sans planification. Même les vieux pays industrialisés, les vieux pays équipés pensent maintenant rattraper leur retard par la planification. Lorsqu'un homme comme Nehru qui, je crois, ressemble beaucoup à un bon bourgeois britannique de la Cité, affirme que les pays sous-développés, les pays ayant accédé récemment à l'indépendance (après avoir connu une longue période de régime colonial) ne peuvent se construire sans les méthodes de planification socialiste, je crois que c'est une indication très importante. Et vous remarquerez qu'au point de vue du développement ce sont les pays où — sans tenir compte du régime politique, de l'idéologie — un seul parti est au pouvoir — qui font les progrès les plus sérieux. Par contre, dans les pays où les nouveaux dirigeants se seront contentés de se substituer au régime colonial sans rien changer aux structures, sans rénover, sans apporter de nouvelles méthodes, sans donner une nouvelle conception, une nouvelle orientation à l'économie, au programme d'enseignement, sans adapter les besoins à la situation réelle du pays, sans adapter l'action du gouvernement, du parlement aux aspirations véritables des masses, ces pays-là, malgré toute sorte d'aides qu'on pourrait leur donner, piétineront tant qu'ils ne se seront pas engagés dans les voies nouvelles que nous pourrons appeler les voies révolutionnaires.

On nous a beaucoup critiqués depuis 1946, mais toute cette propagande est restée inefficace et ne nous a pas empêché d'avancer.

L'essentiel pour nous est de savoir ce que nous voulons et de déterminer le chemin par lequel nous voulons atteindre notre but. L'essentiel pour nous est de nous inspirer de toutes les expériences, des succès de la civilisation industrielle, de l'organisation aux États-Unis, en France; mais on ne peut pas nous interdire et nous-mêmes ne nous interdirons pas d'étudier l'expérience chinoise, l'expérience soviétique, l'expérience d'Israël et de prendre tout ce qui sera adaptable aux conditions de notre pays, bref de nous inspirer de toutes les expériences pour essayer de travailler efficacement en faveur de notre pays.

***

A l'issue de la conférence, un débat s'est ouvert, dont nous extrayons quelques passages significatifs :

ALIOUNE DIOP. — Je remercie Madeira Keita de nous avoir parlé à cœur ouvert de quelques-un des problèmes qui préoccupent les dirigeants du Mali et qui nous intéresssent tous. M. Madeira Keita est à votre disposition pour répondre aux questions que vous pourriez avoir à lui poser.

DIENG (*étudiant*). — M. Madeira Keita a posé le problème du parti unique de façon un peu trop générale, en ce sens qu'à l'entendre parler, on a l'impression que seulement en Afrique le parti unique est quelque chose de bon; j'aurais aimé entendre quelques allusions aux pays d'Europe dont le pouvoir est constitué par un parti unique. Car, dans l'Europe occidentale à laquelle M. Madeira Keita s'est souvent référé, il y a bien des partis uniques, comme en Espagne, au Portugal (parti fasciste). En conclusion, ce problème, posé de façon un peu trop générale, aurait pu être concrétisé par des exemples.

D'autre part, vous avez dû remarquer que le parti de la Fédération africaine dénonce, à longueur de journée, le parti unique tel qu'il est conçu au Niger, en Haute-Volta, en Côte-d'Ivoire; aussi je dois avouer que cette causerie, basée sur la nécessité du parti unique en Afrique, m'a un peu étonné parce que j'ai constaté des contradictions.

J'aimerais bien avoir des éclaircissements sur tous ces points.

LE CONFÉRENCIER. — Bien évidemment, je souligne n'avoir pas voulu mettre l'Afrique en opposition irréductible avec l'Europe. J'ai mis en opposition la conception occidentale de la liberté et de la démocratie avec la pratique des libertés et de la démocratie en Afrique. Je n'ai pas voulu m'embarrasser dans les définitions des libertés, de la dictature, du fascisme, car j'ai eu le souci de me limiter au parti unifié.

J'ai parlé des dangers que pouvait encourir le régime du parti unifié; également, j'ai tenu à souligner l'exercice de la démocratie véritable au sein d'un parti unifié comme le parti démocratique de Guinée, et au sein d'un parti unifié comme l'Union soudanaise, section soudanaise du parti de la Fédération africaine.

Pour ce qui est du parti unique, bien sûr il y en a en Europe. Il y en a de bons, selon ma conception. Il y en a de mauvais aussi. Le type franquiste, je le considère comme un exemple dont il ne faut pas s'inspirer pour la construction de la nouvelle Afrique.

M. Rabemananjara. — Le fascisme ne peut être considéré comme un parti unifié, car il ne représente jamais l'expression authentique des aspirations des peuples portugais. Or, dans sa conférence, M. le ministre Madeira Keita a fait nettement ressortir que les partis unifiés, pour être valables, doivent d'abord être l'expression authentique des aspirations du peuple. Et cette différence est fondamentale.

M. Diallo. — Monsieur Madeira Keita, j'ai le devoir de répondre à votre conférence en tant que représentant des étudiants africains. Parce que les décisions que vous envisagez de prendre aujourd'hui ou dans les jours à venir comportent une certaine gravité pour la jeunesse africaine, il est important que vous connaissiez très exactement les sentiments de la jeunesse africaine sur ces décisions. Le parti n'étant qu'une superstructure, je reviendrai là-dessus. Il est important que vous sachiez que nous autres, étudiants, nous entendons être fidèlement aux côtés de notre peuple pour la reconquête de l'indépendance. Nous ne voyons aucune limite à cette indépendance. Et, d'autre part, nous sommes résolus à combattre également pour que l'Afrique s'unifie. Les oppositions qui se sont manifestées jusqu'à ce jour entre les aînés que vous êtes et la jeunesse que nous sommes, se sont toujours situées au niveau de ces options fondamentales.

A vous entendre exposer les problèmes qui vous préoccupent, on serait, d'avance, en parfait accord avec vous si, malheureusement, la réalité ne venait souvent infirmer les meilleures déclarations d'intention de nos hommes politiques.

Vous avez souligné que l'instabilité politique en Afrique est résultée, dans certains territoires tout au moins, d'une pluralité des partis : vous avez cité le cas de la Haute-Volta, le cas du Dahomey. Mais un parti en lui-même ne veut absolument rien dire; ce qui importe, c'est son contenu.

Vous avez affirmé que nous sommes d'accord sur toutes les modalités tendant à arriver à nos objectifs. Mais l'expérience montre que nous n'avons pas toujours été d'accord. Nous n'avons pas toujours trouvé la compréhension qu'il fallait auprès de nos aînés que vous êtes.

Quant aux modalités d'accéder à l'indépendance, nous ne sommes pas d'accord. Des déclarations d'hommes politique africains, il ressort que l'indépendance est quelque chose de dépassé. Par exemple, la déclaration récente (publiée dans *Le Monde*) du président Senghor, dans laquelle il affirmait que la coopération entre les Etats africains n'est pas pour demain, encore moins de l'unité africaine. Inutile de vous dire combien nous sommes étonnés de voir une pareille déclaration venant d'un membre d'un parti que vous représentez, d'un parti dans lequel vous militez. Enfin, nous sommes d'accord avec vous que la pluralité des partis, telle qu'elle se manifeste en Occident, est de pure hypocrisie : le fascisme,

ue vous avez cité, est un parti qui nie en fait toute démocratie; our les dirigeants de ce parti, le peuple ne compte pas, le peuple t un instrument qui doit servir les intérêts *d'une classe*. Par con-e, le parti unique au pouvoir en Chine est d'un contenu social, ndé sur l'idéologie : l'ensemble de la collectivité se soumet à rtaines disciplines : à tout moment, les dirigeants doivent rendre mpte au peuple et, en définitive, c'est le peuple qui mène. On us fait des procès d'intention, des procès d'opinion; nous som-es très sensibles aux mesures qui sont prises à l'encontre des udiants en Côte d'Ivoire, au Gabon, parce que ces étudiants reven-iquent l'indépendance de leur pays, revendiquent l'unité afri-ine après l'indépendance.

Il n'est pas dans notre intention d'imposer une politique à la unesse par la violence. Ce que nous vous demandons, c'est de i en terminer vos études et de venir.

Je pense également que vous n'avz pas voulu dire que vous allez ettre des conditions à votre coopération avec nous. D'ailleurs, il s'agit pas de coopération avec nous. Car nous, nous ne sommes s le pays; or, vous allez justement travailler pour le pays, pour otre pays. C'est nous considérer comme des étrangers que de us figurer coopérer avec nous. Vous avez prononcé l'expression. lle a trahi votre pensée, j'en suis sûr.

Si j'ai pu laisser entendre que tout était parfait, croyez que c'est ns m'en rendre compte, car je n'ai pas voulu dire que tout était our le mieux dans tous les Etats africains. Je n'ai pas voulu don-er l'absolution à tous les dirigeants africains, à commencer par oi-même. J'ai un peu parlé en mon nom personnel, j'ai surtout arlé en tant que militant et, je m'excuse du terme, un peu en tant ue sociologue pour essayer de voir assez objectivement les pro-lèmes.

En toute conscience, au moment où nous parlons d'unité dans Afrique d'aujourd'hui, est-ce que vous pouvez tolérer que cer-ins fractionnent la population ? Nous ne comprenons pas, nous ui avons la responsabilité de la gestion des affaires publiques, ue pour le respect de la liberté individuelle, on puisse laisser en iberté des hommes coupables de crimes, coupables de délits.

Durant la loi-cadre, les étudiants nous dénonçaient violemment, ous les dirigeants. Moi-même une fois, ayant été invité à la clôture 'un congrès, j'ai vu de jeunes frères nous traiter de complices u colonialisme, de profiteurs du régime colonialiste. Je souriais ar j'étais sûr que tôt ou tard, tenant compte de notre expérience, le l'efficacité de notre politique, on se retrouverait comme des rères. Et nous nous sommes retrouvés comme des frères.

Je crois en votre sincérité quand vous dites que vous êtes aux côtés de votre peuple, mais vous ne pouvez pas être aux côtés de otre peuple, sans être à nos côtés.

CHEIKH ANTA DIOP. — Monsieur Madeira Keita, vous devez penser combien votre causerie sur l'indépendance m'a touché. Car, étu-liant, j'ai contribué à la formation de la conscience politique à Paris et, je dois le dire, à l'époque nous, les étudiants, n'étions pas l'accord avec nos dirigeants.

Nous avions élaboré un certain nombre d'idées en vue de créer une sorte de plate-forme politique. Ces idées, vous pouvez les retrouver aujourd'hui dans le premier numéro de *L'Afrique Noire* qui était alors notre organe. En première place, figuraient l'idée d'indépendance nationale et l'idée de Fédération du continent africain du Sahara au Cap, de l'océan Atlantique à l'océan Indien.

On nous prenait pour des enfants; ces idées ne servaient à rien. Beaucoup plus importante était la réalisation d'une sorte d'Union française véritable. Mais l'histoire a tourné très rapidement et aujourd'hui tout le monde se réclame de l'indépendance, de l'idée de fédération. Mais l'effort, fourni par les étudiants pour amener leurs dirigeants à concevoir clairement la politique africaine, a été oublié.

Dans ce même numéro de *L'Afrique Noire,* il y avait un article intitulé : « Vers une idéologie politique en Afrique Noire ». Cet article montrait combien largement les étudiants avaient contribué à dégager une sorte d'idéologie politique, valable pour l'ensemble du continent, en l'occurrence pour l'unité politique africaine, l'unité dans l'indépendance africaine.

Vous avez parlé du parti unique. Comme les camarades l'ont déjà souligné, lorsqu'il incarne les aspirations nationales c'est une idée très bonne. Mais lorsqu'il domine toute la vie politique de la nation, toute la vie nationale et l'oriente à son gré sans tenir compte des aspirations du peuple, le parti unique peut avoir des conséquences assez graves.

Dans cet ordre d'idées, mon opinion est la suivante : ou bien les partis uniques que nous allons créer seront des partis de type « Amérique latine », c'est-à-dire que nous risquons de créer de petites dictatures éphémères qui seront dominées par le capital étranger de façon très insidieuse. L'Afrique vivra dans l'émiettement, dans la faiblesse permanente, exactement comme en Amérique latine. Le parti unique est une très bonne formule quand il s'agit de dominer un petit territoire, quand il s'agit de sauvegarder des intérêts presque personnels, de les rendre quasi permanents.

Ou bien, nous pouvons orienter l'Afrique vers une fédération. Dans ce cas, une autre forme politique, une autre conception politique s'impose. Tout d'abord, dès maintenant faire apparaître très clairement nos intentions sans attendre que les frontières politiques ne soient constituées, car ensuite il serait plus difficile, peut-être trop tard, pour fédérer le continent africain. Il faudra mobiliser le peuple dans le cadre d'une œuvre nationale. L'unification politique du continent africain pose le problème de l'appartenance à la Communauté, de l'appartenance au Commonwealth, et pose également un problème de délai; c'est pourquoi j'insiste sur cette question.

En nous fédérant du Sahara au Cap, de l'océan Atlantique à l'océan Indien pour devenir une grande puissance qui, au point de vue potentiel énergétique, potentiel économique, sera aussi forte que l'Union Soviétique, l'Amérique, il faudra montrer à nos anciennes métropoles que nous ne les ignorons pas pour autant.

Leurs intérêts continueront à être sauvegardés, mais pas de la façon qu'elles auraient pu l'espérer.

Maintenant, je voudrais attirer votre attention sur deux autres points : l'unification politique et l'unification culturelle.

L'unification politique veut dire que nous devons prendre toutes dispositions nécessaires pour que l'Afrique Noire soit unifiée, dans les meilleurs délais, sur les bases que je viens d'indiquer.

L'unification culturelle, linguistique, signifie que nous pourrons parler un jour une langue unique. Mais cette question est un autre problème.

LE CONFÉRENCIER. — Je remercie mon ami Cheikh Anta Diop et lui dis que je suis d'accord avec lui pour l'unification politique et pour l'unification culturelle.

M. THIAM. — Monsieur le conférencier, je voudrais vous poser la question suivante : pourquoi avez-vous écarté délibérément, me semble-t-il, l'idéologie dans le parti unique ?

LE CONFÉRENCIER. — J'ai surtout parlé d'orientation de programme et ai dit, en effet, qu'il était souhaitable de nous refuser à nous battre sur le terrain idéologique. A mon avis, nous n'en avons pas besoin pour conduire l'Afrique à l'indépendance; nous n'en avons pas besoin pour construire l'unité de l'Afrique.

Il a été écrit qu'il n'y a pas d'action révolutionnaire sans des théories révolutionnaires. Mais précisément, notre programme c'est notre théorie. Ce qui importe, c'est d'aller à l'action et quotidiennement l'application de notre programme prouve qu'il est efficace.

M. DIENG. — Le problème religieux ne se pose pas, dites-vous. Mais de nombreux exemples montrent qu'il n'en est pas ainsi. Tout récemment, au Sénégal, Cheikh Tidjane Sy, appuyé par le gouvernement, a récemment essayé de créer un parti politique en utilisant des arguments religieux.

Mgr Lefebvre a posé le problème religieux en disant aux chrétiens : « N'oubliez pas que vous êtes des chrétiens. » Les pays dirigés par les musulmans ont été attaqués, entre autre le Niger et le Soudan.

Donc le problème religieux commence à se poser. Parce que, je crois, se pose le problème du communisme, la pénétration de l'Union Soviétique en Afrique.

Deuxième point : le parti unique est, dites-vous, très efficace au sein du Mali. Vous vous êtes référé au Soudan, mais au Sénégal l'expérience du parti unique a abouti à un échec. Essayer de combattre ce qu'on prétend être l'agent du système colonialiste à l'intérieur du parti, c'est introduire des pommes pourries là où il y a des pommes assez saines.

LE CONFÉRENCIER. — Nous ne faisons pas la politique de l'autruche. J'ai dit et je maintiens qu'entre les Africains n'existe pas de problèmes religieux : et cela n'est nullement nier l'utilisation politique que certains voulaient fair de la religion. Je ne sais pas si j'ai été assez clair. Certains marabouts furent les instruments, les serviteurs du régime colonial. Maintenant, la plupart d'entre eux se sont ralliés, parce qu'ils s'aperçoivent que le gouvernement est réellement entre les mains des Africains, ils changent leur fusil

d'épaule. Et l'U.N.R. s'est servi de Cheikh Tidjane Sy comme on a tenté de se servir des anciens combattants, du parti de l'opposition au Soudan. Mais cela n'est pas fondamentalement un problème religieux.

Maintenant que *Témoignage chrétien* ou Mgr Lefebvre expriment leurs inquiétudes sur l'avenir du christianisme, du catholicisme en Afrique Noire, cela ne regarde qu'eux.

Mais pour le moment, il nous suffit de rester vigilants. La situation deviendrait grave si des partis musulmans, des partis catholiques, des partis protestants se créaient. Mais cela n'a jamais effleuré l'idée de qui que ce soit à l'intérieur du Mali, pas plus chez les musulmans que chez les catholiques et protestants. En Afrique, où les passions naissent très facilement, il n'est certes pas besoin d'axer la lutte politique sur le problème religieux.

En Guinée comme au Soudan, les partis d'opposition ont estimé que leur devoir national était de faire l'unité; mais ils étaient d'accord sur les lignes principales, sur le programme, sur la méthode.

Au Sénégal, le parit unifié n'avait peut-être pas été constitué sur des bases claires; les uns et les autres avaient certainement fait l'unité avec des arrière-pensées sur le partage des responsabilités. Mais l'unité ne peut se faire dans la confusion; elle se fait sur des lignes claires, sur un programme précis.

J'ai reproché à mes amis de l'opposition d'avoir adopté la solution facile, c'est-à-dire de faire claquer les portes, de s'en aller. Il est plus difficile de se battre au sein du parti pour le redresser, pour l'assainir. Ils ne l'ont pas fait et ont préféré opter pour la voie démocratique, bourgeoise, c'est-à-dire avoir la majorité aux prochaines élections; mais il leur faudra attendre quatre ans et encore il n'est pas certain qu'ils puissent battre l'équipe actuellement au pouvoir. Cela crée une « situation française », beaucoup de partis. Arrivent les élections et aucun groupe n'a la majorité; l'opposition progresse pendant ce temps; on refait les élections; il y aura trois partis et aucun n'aura suffisamment de sièges pour pouvoir gouverner seul. Reste à former un gouvernement de coalition. On sera d'accord pour constituer une équipe, mais pas pour gouverner. Et c'est cela qu'il faut éviter à l'Afrique.

M. Ben Barka. — Je voudrais d'abord féliciter M. Madeira Keita de l'exposé qu'il a fait.

Maintenant, je voudrais apporter le témoignage de notre propre expérience marocaine dans la nécessité d'avoir une unification du mouvement révolutionnaire qu'on appelle « parti » par exemple, et qui doit prendre la direction de la construction des pays africains séparément, puis unifiés (non pas unifiés du Sahara au Cap, mais de la Méditerranée au Cap!).

Si vous le permettez, je vais apporter les deux observations suivantes : la première concerne le souci qu'ont exprimé un certain nombre de camarades présents de ne pas voir dans ces partis unifiés un mélange de contradictions qui rend ces partis absolument inefficaces.

Nous pensons que les couches sociales qui aspirent à reconstituer des dominations féodales ou qui sont des candidats à une péné-

tration étrangère n'ont pas nécessairement place dans ces organisations et ne doivent pas être considérées comme une partie intégrante de ce moteur dirigeant du peuple dans son unification. Donc, plus de souci d'unanimité dans la constitution de ce parti moteur, nécessaire dans toute construction.

Une seconde observation se rapporte au comportement du parti unifié à l'égard des autres organisations syndicales, de jeunesse et autres. A mon avis, le parti unifié aurait tort de s'attribuer le monopole des conceptions politiques et du rôle politique. Certes, englobant l'ensemble des membres de ces organisations en son sein, il est l'expression politique; mais il doit permettre aux organisations de jeunesse, aux organisations féminines, syndicales, de jouer également leur rôle politique pour bien réaliser cette synthèse démocratique que vous recherchez dans la conception du parti politique unifié.

Enfin, le problème religieux, soulevé par certains camarades, ne se pose pas en fait, comme vous l'avez dit, aux Africains. Il se pose de l'extérieur par ceux qui voudraient s'en servir comme moyen de pénétration. Nous n'avons pas à nous féliciter tellement du ralliement des chefs religieux qui, voyant le vent tourner, se réclament maintenant des nouvelles équipes dirigeantes. S'ils se rallient, tant mieux; mais nous n'avons pas à considérer leur ralliement comme un facteur positif pour l'avenir de nos pays. Nous n'avons pas à agréer ce phénomène religieux en donnant une place prépondérante à ces chefs religieux qui ont été discrédités pendant les périodes coloniales.

Nous devons veiller à la formation de notre jeunesse sans détruire le fondement religieux de chaque communauté. A lui donner un dominateur commun d'éducation révolutionnaire qui doit être le ferment d'union de toute l'Afrique.

Je vous remercie.

LE CONFÉRENCIER. — Je remercie notre ami de cette intervention. Je dois lui dire que dans le parti unifié il n'est pas question d'accepter les gens qui ont un programme autre que celui déterminé et que nous considérons comme juste.

Quant aux chefs religieux, il ne faut en rien les comparer aux grands féodaux; ils ne sont en rien comparables au Glaoui. Le ralliement de ces chefs est positif sur le plan politique parce que ce ralliement les neutralise et ne leur donne pas automatiquement un rôle à jouer dans le parti; pas du tout. Le ralliement de ces chefs est encore positif parce que nous privons le régime colonial d'une possibilité d'intervention dans la vie intérieure du pays.

Pour ce qui est des organisations syndicales des organisations démocratiques de jeunesse, de femmes, je n'ai pas insisté là-dessus, mais ai souligné qu'il ne peut y avoir de contradictions fondamentales. Il ne peut y avoir d'opposition entre formations démocratiques entre le parti dirigeant et les organisations syndicales dans la mesure où ces dernières se rallient aux objectifs fondamentaux du parti politique. Mais il n'est pas question de coiffer, de mettre un éteignoir sur les autres organisations : elles ont leur autonomie. Nous savons bien que les nombreuses activités de ces formations

concourent avec les partis politiques à la réalisation des objectifs nationaux.

M. Baye Cheikh. — Je voudrais poser deux questions à Madeira. Tout d'abord, je crois que ce qu'il vient de dire, à savoir que tous les patriotes africains sont d'accord sur les objectifs, est vrai. Mais, à mon avis, ce qui les divise, ce sont des méthodes, c'est-à-dire la voie à suivre pour atteindre ces objectifs. Prenons, par exemple, un objectif qui ne date pas d'aujourd'hui : l'unité. En effet, le 28 septembre, c'est bien la méthode qui a divisé nos aînés du Mali et nos aînés de la Guinée; la Guinée pensait que l'unité serait plus rapide après l'indépendance, alors que certains aînés du Mali pensent qu'il faut d'abord réaliser l'unité entre le Soudan et la Guinée avant l'indépendance.

La première question est de savoir si, après cette première expérience, l'ensemble indépendant qu'avait constitué le Soudan uni à la Guinée ne serait pas beaucoup plus viable que ne l'est, en ce moment, le Soudan uni au Sénégal mais dans la Communauté.

La deuxième question, qu'il est peut-être indiscret de vous poser au moment des négociations, se rapporte toujours aux méthodes. De votre conférence se dégage que le parti, au niveau du Mali actuellement, est un parti qui traduit les aspirations des masses. Dans cet ordre d'idées, n'était-il pas plus efficace d'organiser un référendum et mettre la métropole devant le fait accompli que de passer par les négociations pour avoir l'indépendance.

Le conférencier. — Vous soulevez, d'abord, le problème de la méthode. Le 28 septembre, il n'y avait pas fondamentalement d'oppositions entre le Soudan et la Guinée. Seulement les réalités étaient différentes. En Guinée, il y avait un parti solidement organisé, un parti démocratique bien structuré. Et la loi-cadre avait permis au gouvernement de la Guinée de tirer le maximum de profit de la situation donnée, de telle sorte que l'intervention de l'appareil colonial ne pouvait plus empêcher la Guinée de voter pour « oui » ou pour « non ». Nous avons tous passé de durs moments devant le choix qui nous était offert brutalement. Au Soudan, la marge d'insécurité était trop grande et il fallait avoir la force de résister à la tentation de voter « non ». Le parti de l'opposition était encore assez fort et l'on rencontrait toujours des *réactions contre les responsables de la loi-cadre* : d'autre part, nos syndicats n'étaient pas complètement reconvertis et la plupart des anciens combattants nous disaient : « Le jour où vous voudrez quitter la France, nous, nous partirons avec la France. »

Nous avons estimé qu'il était politiquement sage de donner notre adhésion à la Communauté en votant « oui », mais sur des positions claires : à savoir que nous prenions acte de la possibilité de prendre l'indépendance à tout moment et de se fédérer, base sur laquelle nous avons fait la campagne politique du référendum.

Il semble y avoir différence de méthodes là où d'autres ont semblé mettre l'accent sur l'unité africaine. Personnellement, je me suis refusé à dissocier les deux idées qui animent actuellement les masses en Afrique : unité et indépendance. Il ne faut pas les mettre en opposition; il ne faut pas les mettre en contradiction.

Chaque fois qu'il est possible à un pays d'accéder à l'indépendance, seule ou fédérée, il faut se dire qu'il doit le faire.

Votre deuxième question était de savoir pourquoi nous n'avons pas choisi le référendum au lieu des négociations comme moyen d'accéder à l'indépendance. Au sein du P.F.A., nombreux étaient les partisans du référendum qu'ils estimaient être la solution la plus rentable psychologiquement.

A l'intérieur du parti, c'est la voie des négociations qui a eu la majorité.

Nous avons préféré choisir la voie des négociations car nous voulons continuer à coopérer avec la France. Mais nous nous sentons forts; nous défendons nos positions. Et je puis vous affirmer que si elles n'aboutissent pas, il nous restera la voie du référendum.

Je sais bien qu'on pourra nous reprocher d'avoir été naïfs, d'avoir été lents parce que les négociations auront retardé l'indépendance. Mais nous pensons qu'elle sera réelle, que nous pourrons la proclamer dans quelques semaines.

M. Johnson (de Sierra Leone). — Je vous félicite : votre conférence m'a profondément impressionné. De tous les camarades de l'Afrique occidentale qui ont traité les problèmes qui nous sont propres, c'est vous qui m'avez donné l'image la plus claire, la plus fidèle de l'orientation des Noirs d'expression française. Oui, nous avons été blessés par l'héritage colonial.

Pour nous, qui avons été colonisés par la Grande-Bretagne, notre objectif primordial est l'indépendance politique. Nos leaders à nous, d'expression anglaise, ne sont pas des leaders pleinement assimilés. C'est ce qui a permis l'unanimité extraordinaire qui s'est fait jour chez les Noirs anglophones, qu'ils fussent de l'opposition ou du parti au pouvoir.

Lorsque la France était sur le point de faire exploser la bombe atomique, il y avait unanimité totale chez les Noirs d'expression anglaise, qu'ils fussent du parti au pouvoir ou du parti de l'opposition, à protester. D'ailleurs, le Premier ministre de la Nigeria a pris l'avion pour Londres dans ce but.

Nous avons été terriblement étonnés qu'aucun de nos frères, mêmes ceux du Mali, n'ait fait entendre un mot de protestation. M. Senghor a déclaré — c'était dans la presse britannique africaine : « Si l'on a fait exploser deux cent sept bombes, pourquoi faut-il protester pour la deux cent huitième. »

Cette déclaration m'amène à poser la question suivante : Quelle est l'attitude du gouvernement malien envers les Etats africains qui sont aujourd'hui à la tête de la lutte pour l'unité africaine ? En d'autres termes, en restant au sein de la Communauté, serviront-ils l'intérêt de l'Afrique tout entière ou simplement les intérêts du Mali et de la France réunis dans une Communauté ?

Le conférencier. — Nous avons conscience d'une plus grande solidarité avec les Etats africains. Et ce n'est pas parce que nous parlons de Communauté que nous voulons nécessairement former une union avec la France contre les autres pays africains. Ce qui compte pour nous, c'est, d'abord, l'unité africaine, la solidarité africaine, la Communauté africaine. Nous travaillons pour cette Com-

munauté : nous n'y sommes pas encore arrivés, mais nous mettons tout en œuvre pour que l'Afrique soit indépendante, pour qu'il y ait des communautés africaines et qu'elles puissent se rapprocher.

Maintenant, reste le problème de l'explosion de la bombe au Sahara. Aucun Africain n'était pour l'explosion de la bombe au Sahara. L'Union soudanaise, en mon absence, a pris une résolution, le 12 août 1959, pour s'opposer à l'éclatement de la bombe française à Reggane. Résolution qui a, d'ailleurs, fait l'effet d'une petite bombe à Paris. Modibo a, du reste, pris la parole à ce sujet au Conseil exécutif en ces termes : « Au nom du Soudan, je n'interdis pas à la France de posséder une bombe; mais, d'une façon générale, nous sommes contre les armes nucléaires; nous sommes pour le désarmement, pour la destruction de toutes les bombes. Nous n'avons pas pu empêcher l'éclatement de la bombe au Sahara; mais nous partageons l'inquiétude de toutes les populations africaines, de toutes les populations du monde. Ce n'est pas parce que Mac Millan a rassuré le Premier Ministre de la Nigeria que nous nous en trouvons pour autant rassurés. Le président du Conseil italien exprime ses inquiétudes parce que des nuages pourraient couvrir l'Italie, à plus forte raison comment pouvez-vous penser que nous ne sommes pas inquiets alors que Reggane se trouve à trois cents kilomètres de nos frontières ?

Parce qu'une voix officielle ne s'est pas levée, parce que le gouvernement du Mali n'a pas fait de protestations, il ne faut pas en conclure, mon cher ami Johnson, que le gouvernement du Mali va se désolidariser des autres peuples africains.

Nous sommes pour l'unité de l'Afrique, pour l'indépendance de l'Afrique.

Madeira Keita.

Ministre de l'Intérieur du Soudan. Membre du Comité exécutif du P.F.A.

C. Mahala.

Le Portugal et les colonies d'Angola et de Guinée

Les responsables de la politique coloniale portugaise affirment que « le Portugais s'est toujours distingué par sa tendance à constituer une patrie moralement une, avec les territoires et les populations qui furent incorporées à la nation[1] ». Ou encore, comme l'a déclaré au début de cette année le gouverneur général de l'Angola : « Nous n'avons pas en Angola un problème politique qui réclame une solution particulière. Intégrée à la nation portugaise, cette province possède la même constitution, est orientée par le même gouvernement central, régie par les mêmes lois fondamentales en vigueur dans la métropole, ou en tout autre point de l'outre-mer[2]. »

Ces déclarations reflètent-elles un optimisme sincère ou s'agit-il plutôt d'une de ces vastes mystifications qui s'achèvent en tragédie et dont l'histoire coloniale nous offre quelques exemples ?

Aujourd'hui, après que de douloureux événements aient eu raison du silence longuement entretenu par le colonisateur portugais, l'opinion mondiale ne peut que se rallier à cette dernière hypothèse.

De nombreux observateurs ont visité les territoires africains sous domination portugaise : leurs témoignages montrent à quel point les propos officiels sont éloignés de la vérité.

Le publiciste anglais Basil Davidson écrit dans *Réveil de l'Afrique*[3], à propos du travail forcé : « M. Escudeiro, directeur général des chemins de fer de Benguela, et ses amis considèrent que tout va bien pour l'Angola, que l'Angola est une colonie magnifique. Ils ne voient rien d'étrange ou d'injuste dans l'utilisation des travailleurs forcés : loin de dissimuler le système, ils m'en parlent librement et le croient merveilleux.

---

1. Article de M. Salazar, paru dans la revue américaine *Foreign Affairs* et cité par le journal portugais *O Primeiro de Janeiro* du 28 mars 1956.
2. Discours prononcé lors de la séance d'ouverture du conseil législatif de l'Angola, en avril 1959.
3. Editions « Présence Africaine », 1957.

« Au milieu des jardins de Lobito[4], M. Escudeiro tourne vers moi un regard paisiblement méditatif. « L'Angola, dit-il d'un air songeur, c'est un petit coin de paradis en Afrique, je le dis toujours. »

« Un type spécial de paradis. Comme je devais le constater par la suite, les dossiers du département des Affaires indigènes à Louanda, la capitale, accusent le chiffre de trois cent soixante-dix-neuf mille *contratados* ou travailleurs forcés, qui sont de véritables esclaves. Voilà un coin de paradis qui a sans doute plus de chances d'être plus près de l'enfer que beaucoup d'autres. »

Plus loin, Basil Davidson ajoute : « L'Angola est singulière parce que le travail forcé y reste le moteur essentiel de l'économie du pays. Les employeurs qui veulent de la main-d'œuvre forcée en passent la commande au gouvernement général. Le gouvernement général alloue des *contratados* d'après un calcul théorique du nombre des travailleurs disponibles pour la conscription à n'importe quelle période donnée. Les demandes de main-d'œuvre sont ensuite envoyées aux administrateurs locaux disséminés dans tout le pays; et le « chef de Posto », par l'entremise de ses chefs locaux, est alors obligé de recruter le nombre d'hommes requis par la ou les commandes. « La plupart de ces contrats, comme le disait M. Escudeiro, sont des contrats collectifs. Ils n'ont aucun rapport avec un accord conclu par deux parties dans une transaction ordinaire. Ils sont généralement signés par le « chef de Poste » et par le chef indigène qui amènent les hommes enrôlés; et ce sont toujours de simples trompe-l'œil pour un monde qui désapprouve le travail forcé. »

John Gunther, journaliste américain, auteur de *L'autre Afrique*[5] écrit encore : « A mon sens, la pire chose en Afrique portugaise, c'est le travail forcé. Les autorités portugaises non seulement ne s'en cachent pas, mais le jugent même nécessaire et disent que « cela fait du bien » à ceux qui le font.

« Elles l'appellent « travail dirigé ». Ce système devient une forme d'esclavage; l'homme est rabaissé au rang de cheptel. Voici comment : un planteur fait savoir au gouvernement qu'il a besoin de tant d'hommes, et le « chef de Poste » local est chargé de les lui fournir. Des recruteurs indigènes s'en vont dans les villages et rassemblent le nombre d'hommes exigé.

« Mais pour être sûr de recevoir ses recrues, le planteur doit indemniser le « chef de Poste »; celui-ci est souvent un personnage vénal : le pot-de-vin représente généralement dix fois le salaire prévu au contrat du travailleur pour six mois. Il est difficile d'ima-

---

4. Ville du centre de l'Angola.
5. Éditions Gallimard, 1958.

giner rien de plus immoral. Le « chef de Poste » s'efforce, bien entendu, de rassembler le plus grand nombre de travailleurs pour toucher plus d'argent. En tout état de cause, il reçoit dix fois plus d'argent que n'en vaut l'homme qu'il fournit. Donc sur l'iniquité initiale du travail forcé s'en greffe une deuxième : son exploitation par les fonctionnaires.

« Les pots-de-vin, interdits, sont cependant ouvertement pratiqués. Si un « chef de Poste » a été l'objet de plaintes répétées, on se borne à le déplacer : on le transfère de la brousse à une ville comme Beira[6], par exemple. »

Les journalistes français Pierre et Renée Gosset, qui ont effectué un périple à travers l'Afrique, nous livrent, eux aussi, leurs réflexions et les résultats de leurs observations[7].

« On nous a bien expliqué, disent-ils, que la seule discrimination vis-à-vis de l'indigène consistait à distinguer le civilisé du non-civilisé. L'Africain ayant prouvé qu'il sait lire et écrire, qu'il est bon catholique pratiquant, qu'il gagne honorablement sa vie et qu'il vit à l'européenne, obtient la carte d'*assimilado*. Il est citoyen portugais de premier rang. Il en a quelques droits (y compris celui de l'éducation gratuite pour ses enfants) et toutes les obligations (notamment celle de payer les impôts). Il peut se promener dans les rues après neuf heures du soir, fréquenter les cinémas, envoyer ses enfants dans les mêmes écoles que les enfants blancs.

« Nous interrompons, stupéfaits :

« — Les autres ne le peuvent donc pas? Mais vous nous avez dit que rien dans la loi portugaise...

« — La loi, non. Mais il y a des règlements de police, n'est-ce pas? »

« Une autre question nous brûle les lèvres : combien le Mozambique compte-t-il aujourd'hui d'*assimilados*, de ces Noirs civilisés, Portugais de premier rang qui seraient électeurs si le Portugais lui-même l'était.

« 5.000 sur une population de 5.800.000 habitants. 5.000 sur 93.000 citoyens civilisés, de première classe (Portugais, autres Européens, Indiens, etc.). En près de cinq siècles de colonisation pas un Noir sur mille n'a été assimilé.

« On ne sait pas pour qui le temps travaille, ici. On ne le sait pas encore. Mais le fait est qu'il travaille sans se presser. »

« Mais, nous disent encore Pierre et Renée Gosset, ces 5.000 *assimilados* nous n'en voyons toujours pas la trace, ni dans les grands cafés de l'avenue de la République, ni au restaurant de l'Aviz, ni sur la plage à la mode de l'hôtel Polana.

---

6. Une ville du Mozambique (note de l'auteur).
7. Articles parus dans le journal belge *Le Soir* du 29 août 1957, et dans le journal français *Le Figaro* daté du 21-22 septembre 1957.

« L'on n'en est décisément pas à une contradiction près dans cette province portugaise, où une classe de citoyens — « les indigènes » — n'a pas, bien que rien ne l'indique, accès dans les lieux publics.

« Les Portugais fournissent chaque année 100.000 « travailleurs volontaires » aux mines d'or du Transvaal, 40.000 à la Rhodésie. Ces bons offices de sergent recruteur leur rapportent à chaque livraison la contrevaleur en or correspondant à 1 milliard de francs.

« Lisbonne, demeurée à la conception coloniale de Vasco de Gama, entend que ses territoires lui rapportent au lieu d'être un poste déficitaire dans son budget. Les cultures du Mozambique, aux procédés antiques, envoient tout de même à la métropole de précieuses devises étrangères. Le coût de la main-d'œuvre indigène est en effet dérisoire et le Portugal achète en bloc, par exemple, toute la production de coton du pays à un cours ridiculement inférieur aux cours mondiaux, pour le revendre ensuite au profit du budget métropolitain.

« Ici, sur place, ce système nous n'en voyons pas bien les vertus. Nous le trouvons déconcertant, adapté à un autre siècle. A un paternalisme archaïque, fondé sur le travail forcé, les châtiments corporels, l'exploitation assez cynique de l'autochtone que, faute d'écoles, il ne fait presque rien pour éduquer. Tout cela compensé, excusé par le fait qu'aucune discrimination raciale n'est légalement possible dans ce Portugal, qui, en faisant de l'Angola et du Mozambique des provinces, s'est tranquillement redéfini en 1951 comme une puissance afro-européenne.

« Aucun colonisateur ne peut en apporter plus qu'il n'en a en soi, nous dit durement un étranger installé ici depuis longtemps. Ce n'est pas le pays de M. Salazar qui révélera aux Africains le progrès, la liberté, la démocratie. Ce n'est pas un Portugal qui économiquement en est encore au siècle dernier, qui introduira ici des solutions modernes. *Tout ce qu'il peut faire, c'est tenter désespérément d'éviter la contagion des idées progressistes, aussi longtemps qu'il le pourra* » (souligné par nous, C. M.).

Et Pierre et Renée Gosset d'ajouter : « C'est, bien entendu, une lutte perdue d'avance. »

Nous avons tenu à transcrire de si longs passages car les faits cités sont rapportés par des personnes certes peu « suspectes », et surtout parce qu'ils sont conformes à la réalité et apportent un démenti formel aux multiples déclarations des responsables portugais.

En vérité, l'assimilation réussie, l'intégration dans la nation portugaise, le libéralisme racial, la promotion sociale, sont autant de mensonges qui aveuglent ou éclairent l'observateur le moins prévenu. Les « provinces » restent toujours des colonies. Le moindre emploi dans l'administration — sauf, peut-être celui de plan-

ton — est réservé aux Blancs. L'analphabétisme est de l'ordre de 97 à 99 % parmi les Africains.

L'absence de conflits politiques « est aussi un mensonge qui ne résiste guère une fois levé le « black-out », voulu et organisé aux colonies par le gouvernement portugais ».

Il en est cependant pour ne pas nier complètement l'existence de luttes politiques. C'est pour mieux affirmer, tel le cardinal archevêque de Lourenço Marques, que malgré les « convulsions » l'Europe restera en Afrique, car, ajoute-t-il, « des convulsions, l'histoire en a toujours connues[8] ».

D'aucuns attribuent ces « convulsions » aux vents subversifs et incendiaires de l'extérieur. C'est ce que faisait dans un de ces récents discours, le chef du gouvernement portugais, M. Salazar.

Mais la réalité est tout autre. Disons-le clairement, économiquement et sociologiquement, les rapports entre le Portugal et les « provinces d'outre-mer » sont de type colonial. Les « provinces » demeurant des « colonies ».

Aussi était-il impossible que les colonies portugaises ne se mettent, elles aussi, à « bouger ». Les idées et les mouvements d'émancipation politique et sociale ne pouvaient pas ne pas se faire également jour dans les territoires sous domination portugaise.

Le système colonial portugais est, lui aussi, mis en question.

Cette mise en question du colonialisme portugais n'est pas seulement due à des influences extérieures comme le prétendent les autorités portugaises, mais aussi à des forces endogènes. Il faut cependant souligner l'interaction entre ces deux courants, car les événements afro-asiatiques de ces dernières années ont suscité l'éclosion de manifestations anticolonialistes dans les colonies portugaises.

Pour illustrer ceci, nous rappellerons seulement la grève des dockers du port de Lourenço Marques en 1951, à la suite de laquelle les hommes « désignés » comme meneurs furent internés dans des camps de concentration; l'affaire de l'île de S. Tome, en 1953, connue sous le nom de « massacre de S. Tome », et les événements qui se sont déroulés récemment en Guinée portugaise et en Angola.

Mais écoutons plutôt le délégué de l' « Union des populations de l'Angola » (U.P.A.), à la conférence des peuples qui s'est tenue à Accra en décembre 1958 : « Depuis sa création en 1954, l'U.P.A. mène activement une lutte constante. En décember 1955, le mécontentement général du peuple s'est exprimé par des manifestations publiques dans lesquelles le nord du pays a systématiquement pris position contre le travail forcé et autres abus. En février 1956, les autorités portugaises emprisonnent et déportent en masse. Ambro-

8. Pierre et Renée Gosset, *Le Figaro*, 21-22 novembre 1957.

sio Luyanzi, l'un des leaders, est torturé, tandis que d'autres patriotes tels que Lello Figueria, Liborio, Nefwane, sont internés dans le camp de concentration de Silva Porto (une ville de l'Angola, note de l'auteur).

« En raison du véritable rideau de fer qui sépare l'Angola des autres parties du monde, il a été difficile de parvenir à mener, sur le plan international, une campagne systématique qui dénonçât la tragédie de l'Angola. Cependant, une mission du Ghana en Angola a touché le cœur des Angolais qui ont interprété ce fait comme un geste de solidarité active. Cette visite de nos frères du Ghana a provoqué de la part des autorités portugaises des perquisitions en masse, à la suite desquelles furent arrêtés des hommes, des femmes, des enfants.

« Aujourd'hui encore, la population ignore toujours ce que sont devenus les leaders patriotes Julio Afonso Issaias Kamatuke, Cunha, Alfredo Benga, Loureiro Joâo Sequerra, ainsi que leurs familles[9]. »

Dès lors, il semble qu'il ne soit plus possible de mettre en doute l'existence de mouvements d'émancipation dans les colonies portugaises. Quoique clandestins, ils n'en mènent pas moins une action incessante en vue de la libération du pays.

Comment expliquer alors ces professions de foi : « unité et intégrité de la nation, paix sociale, égalité entre Angolais, Goanais et Portugais, etc. », trop souvent répétées pour ne point masquer une lamentable réalité ?

Seule une étude approfondie de la tradition coloniale portugaise, des structures politiques, sociales et économiques du Portugal, de l'idéologie des dirigeants portugais actuels et des rapports économiques et politiques entre le Portugal et ses colonies pourraient en rendre compte. Cela dépasserait évidemment le cadre de cette chronique.

Nous nous bornerons à rappeler que le Portugal reste lui-même un pays sous-développé. La dictature fasciste appuyée sur la tristement célèbre P.I.D.E. (la Police politique) et sur l'armée y règne depuis plus de trente ans. C'est en s'appuyant sur une telle structure que le gouvernement mène une politique coloniale surannée, dépassée, qui se nourrit encore de la « grandeur » de l'époque des découvertes.

Les quelques concessions faites par les gouvernants portugais ne sont que des trompe-l'œil pour l'opinion mondiale, y compris le changement de dénomination de « colonies » en « provinces » d'outre-mer en 1951.

Le professeur Adriano Moreira, directeur de l'Institut supérieur d'études d'outre-mer, dans son ouvrage *Politica Ultramarina*,

---

9. Intervention du délégué de l'U.P.A. au Congrès des Peuples à Accra, en décembre 1958.

p. 284, commentant ce changement d'étiquette, écrit : « Le problème international n'était pas absent de nos préoccupations lorsqu'a été discutée la révocation de l'Acte colonial et l'intégration de ses dispositions dans le texte constitutionnel lui-même. Jusqu'alors, celui-ci se limitait à déclarer la nature constitutionnelle des dispositions de l'Acte colonial[10]. »

A l'appui de ses désirs, M. Adriano Moreira cite entre autres l'intervention du député Miguel Bastos au cours du débat à l'Assemblée nationale portugaise : « Nous n'avons pas de colonies, nous formons avec l'outre-mer une seule nation. Telle est la réalité, et ayant, comme nous devons l'avoir, la préoccupation de faire une politique réaliste basée sur ces faits, et sur les constantes de l'histoire, au nom de quels principes devrions-nous *rester attachés à une désignation devenue à présent équivoque et dangereuse?* » (souligné par nous. C. M.)[11].

Ce besoin de masquer la vérité, de cacher la situation réelle afin de tromper l'observateur non averti caractérise bien « la politique de façade » des dirigeants portugais dont nous parlions tout à l'heure.

En outre, les propos du député Miguel Bastos ne font qu'appuyer ce que nous avons déjà dit plus haut : les « provinces d'outre-mer » demeurent des « colonies », car il est évident qu'un changement de « terminologie » ne suffit pas à modifier le contenu d'une situation.

Il importe, par ailleurs, de relever un autre aspect qui se dégage de cette mesure, symptomatique. Elle prouve en effet que, malgré toutes les déclarations officielles optimistes, l'évolution de la conscience politique des peuples des colonies portugaises, tout comme les changements survenus dans le monde depuis la dernière guerre, préoccupe sérieusement le gouvernement portugais.

Mieux encore, le gouvernement suit attentivement aussi bien ce qui se passe dans le monde que ce qui se passe à l'intérieur de ses colonies.

Il craint que l'évolution de cette situation ne sape les fondements mêmes de sa politique.

C'est pourquoi, tout en multipliant les discours fallacieux à l'adresse de l'opinion mondiale, il prend par ailleurs des mesures tendant à sauvegarder « à tout prix » ses colonies.

Dans ces conditions, on comprendra la portée politique de la décision prise par le gouvernement portugais de promouvoir l'implantation accélérée en Afrique de colonies portugaises, « gages de pérennité » et « garantie efficace contre la subversion[12] ».

---

10. Éditions du département des Recherches de l'Outre-Mer, à Lisbonne.
11. Journal des séances de l'Assemblée nationale portugaise, du 6 avril 1951, cité par M. Adriano Moreira dans son ouvrage, déjà mentionné.
12. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler ici que les nouvelles sources de

Le décret-loi n° 38 200 du 10 mars 1951 reconnaît, dans son préambule, « l'intérêt de maintenir et de faciliter le mouvement d'émigration vers l'outre-mer, de développer les rapports culturels entre la métropole et les territoires africains, et de procéder, en outre, à des études en vue de la colonisation de ces territoires et de la préparation des futurs colons ».

Et l'on peut lire dans l'éditorial d'un journal portugais sous le titre révélateur « Nationalismes qui ne conviennent pas » : « Il faut être vigilants. Non pas contre les dangers de nationalismes qu'il n'est pas possible de créer ou d'utiliser (dans les colonies portugaises — C. M.), mais contre les tentatives d'agitation par infiltration d'éléments perturbateurs... (Cela) *exige l'augmentation de la population blanche* (souligné par nous, C. M.) venue de la métropole...

« L'Européen portugais, en Afrique, n'est pas seulement un élément de civilisation et de progrès de nos provinces : *il est la base de la survivance de la nationalité* (souligné par nous, C. M.). *Veiller et peupler à un rythme de plus en plus accéléré,* et de façon ordonnée, *c'est garantir la paix et l'indivisibilité de la nation* (souligné par nous, C. M.).

« Ce qui a déjà été fait dans ce sens nous oblige à poursuivre à plus grande échelle. Cela, en vérité, est en train de se faire[13]. »

Cette implantation en Afrique de nouveaux colons portugais signifie un nouvel accaparement des terres par expropriation, et la paupérisation croissante des Africains, comme nous le montrent les exemples des colonats de Cela et de la vallée du Cunene, en Angola, ou encore, ceux de la vallée de Limpopo, au Mozambique.

Elle tend également à la mise en place d'une population européenne suffisamment nombreuse pour s'opposer « efficacement » aux revendications politiques des masses africaines. Ce qui entraîne, comme conséquence, la haine entre deux populations... au seul profit du colonialisme portugais.

Si l'implantation en Afrique des colons portugais continue et s'intensifie, comme tout jusqu'ici porte à le croire, elle engendrera fatalement des conflits très graves, et dont la responsabilité historique incombera intégralement au gouvernement portugais.

Certes, l'augmentation du nombre de colons portugais rend la situation encore plus tragique, mais il est évident que cela ne saurait affaiblir la volonté d'émancipation des peuples africains.

Nous pouvons, sans risque d'erreur, élargir aux dimensions de toutes les colonies portugaises la portée des paroles prononcées au

---

richesse mises en exploitation dans les colonies portugaises, comme par exemple le pétrole de l'Angola, ne sont pas non plus de nature à laisser indifférents les maîtres du capitalisme portugais.

13. *O Seculo* du 18 novembre 1958.

Congrès des Peuples, à Accra, par le délégué de l'U.P.A. « ... Mais le patriotisme émergera à la surface et le peuple de l'Angola ne cédera pas. »

L'évolution précipitée de la situation, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des colonies, ne cesse d'inquiéter les dirigeants portugais, — sans pour cela les inciter à apporter des solutions adaptées aux problèmes posés[14].

Sur le plan international une série d'événements avaient déjà obligé le gouvernement portugais à prendre des mesures importantes (comme par exemple la surveillance étroite des frontières par des forces militaires nombreuses) : la conférence de Bandoeng, celle du Caire, puis celle d'Accra; l'indépendance du Ghana, l'exposé à l'O.N.U. des problèmes coloniaux portugais, portés régulièrement devant la commission de tutelle surtout par les pays du groupe afro-asiatique, les événements du Nyassaland, etc.

Il est aisé de remarquer qu'on assiste chez les Portugais, depuis deux ou trois ans peut-être, à une sorte de valorisation de leur passé colonisateur, à une résurrection de leur « arme » d'aventuriers des routes maritimes. Les cercles dirigeants portugais s'efforcent par tous les moyens d'inculquer, à la jeunesse surtout, le mythe de la nation portugaise « se prolongeant au-delà des mers ».

De la même manière, ils nient toute compétence à l'O.N.U. pour discuter des problèmes des colonies car, répètent-ils, le Portugal n'a pas de « colonies ». Ils possèdent outre-mer des « provinces ». Donc, les problèmes qui les concernent sont des « problèmes internes », dans lesquels l'O.N.U. n'a point le droit de s'immiscer.

L' « atmosphère » de l'O.N.U. leur paraît une raison supplémentaire de refuser d'y voir débattre ces questions.

« La discussion des problèmes africains » a comme cadre presque nécessaire l'O.N.U., mais ici ils ne peuvent pas être appréciés avec sérénité. Les opinions dominantes aux Nations Unies sont envenimées par l'anticolonialisme et par la haine que les conflits d'intérêt et les tensions internationales ont déclenchée à travers le monde. »

« Les intérêts des puissances occidentales sont regardés avec méfiance et leurs attitudes sont jugées, à priori, comme n'étant dictées que par l'égoïsme et le désir de conserver leurs positions de domination.

« Les intérêts réels des populations africaines non plus ne sont

---

14. Nous vous livrons cet aveu d'inquiétude : « La situation en Afrique est très grave. Nous sommes entourés de territoires belges, anglais et français. Nous n'avons, pas comme en Europe, un « tampon » qui puisse nous défendre contre les infiltrations idéologiques. L'Afrique du Sud, la seule qui pourrait nous être utile, se trouve très au sud. » Communication de M. Ribeiro da Cunha au « Colloque de Politique Internationale » organisé par le « Centre d'Études Politiques et Sociales ». Publié sous le titre *La projection du syndicalisme en Afrique*, in *Coloquios de Politica Internacional*, édition du Département de Recherches de l'outre-mer, Lisbonne.

considérées de manière adéquate, puisque leur appréciation est faite selon des critères déformés soit par la haine raciale, soit par les préjugés idéologiques comme ceux qui résultent de l'hypertrophie du principe des nationalités[15]. »

Avec une flamme que lui vaudra peut-être un jour une place dans une « Anthologie du lyrisme colonial », M. H. Martins de Carvalho s'exclame : « ... Et de nouveau nous disposons d'éléments favorables pour réaliser une mission : d'importants noyaux luso-locaux, en Afrique, en Asie, aux confins de l'Indonésie et de la Chine, une puissante communauté avec le Brésil qui chaque jour nous prouve combien il est fort capable de fleurir, une alliance multiséculaire avec la nation la plus apte à comprendre ce message, et tête d'empire qui est un puissant élément de stabilité et modération (il s'agit de l'Angleterre — C. M.), une entente avec notre compagnon de l'âge d'or et la possibilité de nous associer à lui et à l'Amérique latine, pour la grande œuvre commune, un prestige bien plus grand que nous ne l'imaginons, dans le monde arabe, en Afrique et en Orient. Nous avons encore... nous avons encore... Mais pourquoi énoncer encore d'autres raisons...

« Voilà l'aspect fondamental. Nous avons affronté ces temps derniers, des crises sérieuses en Orient; mais au moment où certains doutaient, nous avons réussi à mobiliser en notre faveur — parce que nous avons été capables de vouloir — des secteurs très importants de l'opinion publique et la plupart des gouvernements étrangers.

« Que la défense actuelle de Goa soit pour nous une seconde conquête de Ceuta. Qu'elle nous ouvre la porte d'une entreprise, pour le moment à la recherche d'un promoteur, encore imprécise (comme l'était en 1415, le contour de l'Afrique), mais qui offre à la rare élite qui s'en chargera les déceptions et les souffrances naturelles et en même temps les fruits de la victoire — ou du moins la conscience d'avoir accompli un devoir[16]. »

Néanmoins, il est hors de doute que ce furent les derniers événements qui se sont déroulés au Congo belge, la présence pour la première fois dans l'histoire d'un représentant d'un mouvement politique de l'Angola à une Conférence internationale — réfutation formelle devant l'opinion mondiale de la thèse officielle de l' « absence des problèmes politiques », et l'avènement de l'indépendance de la République de Guinée, qui ont provoqué chez les dirigeants portugais la plus vive réaction — surtout en ce qui concerne l'Angola et la Guinée encore sous domination portugaise.

---

15. Communication de M. Joao da Costa Freitas, au Colloque de Politique Internationale. Publié sous le titre *Le colonialisme et l'O.N.U.*, in *Coloquios de Politica Internacional.*

16. Communication au Colloque de Politique Internationale. Publié sous le titre *Coopération en Afrique*, in *Coloquios de Politica Internacional.*

Dans une certaine mesure, c'est comme une manifestation de cette réaction virulente qu'il faut envisager les événements se déroulant en Angola depuis le mois de mars de cette année, ainsi que ceux du 3 août dernier à Bissao, capitale de la Guinée, sous domination portugaise et dont la presse mondiale a fait écho et état ces temps derniers.

Une répression violente s'est en effet abattue sur ces deux territoires, car malheureusement le Portugal n'a pas encore su adapter sa politique coloniale aux nouvelles réalités africaines.

Aujourd'hui encore nous sommes obligés de faire la tragique constatation que le Portugal, face aux revendications des peuples africains, ne connaît qu'un seul argument, la répression, qu'un seul langage, celui des armes.

En ce qui concerne les événements d'Angola, l'hebdomadaire belge *La Gauche* publie dans son numéro du 3 octobre dernier une lettre d'un correspondant de Thysville, sous le titre : « Terreur policière en Angola ».

Nous nous permettons de transcrire quelques passages de ce document.

« Dans le courant de juillet, écrit le correspondant de *La Gauche,* la police portugaise a déclenché une opération de terreur contre la population angolaise.

« Il va sans dire que les agences de presse du pays ne sauraient être autorisées à reproduire cette nouvelle, encore moins à faire état des mesures ignobles qui sont prises. Mais doit-on pour autant garder le silence? Si la solidarité africaine n'agit pas dans ce cas (au niveau des organisations politiques, syndicales, ou culturelles), si l'opinion démocratique internationale ne lance pas l'alarme à travers une campagne de presse, les fascistes portugais se sentiront les mains libres.

« Dans la seule ville de Louanda (capitale de l'Angola), plus de cent cinquante personnes ont été arrêtées au cours du mois de juillet dernier.

« Le motif de ces emprisonnements relève de la simple méfiance à l'égard d'Africains qui ne s'accommodent pas du régime colonial ou qui ne déclarent pas leur appartenance à la « patrie portugaise ».

« C'est ainsi que la police a arrêté à Lisbonne, alors qu'il s'y trouvait en vacances, un intellectuel très connu dans les milieux africains de Louanda, M. Ilidio Machado, tandis que M. Belo Catuto Fernandès, qui faisait escale à Funchal, était conduit à Lisbonne par suite des ordres de la Gestapo portugaise, la P.I.D.E.

« Parmi les détenus de la ville de Louanda, on retiendra les noms de MM. Carlos Aniceto Vieira Dias, directeur de la troupe folklorique « Ngola Ritmo » (Rythmes d'Angola), Gabriel Leitao, Pereira, Higino Aires, Viana de Almeida, Henrique et Mario

Guerra, Mingas, Graça, les frères Benge, *dont l'un est devenu paralysé et muet à la suite des violences subies dans les cachots.*

« Ce sont, pour la plupart, des fonctionnaires de l'État. M. Bento Ribeiro, qui fut pendant quelque temps le représentant des populations indigènes au « Conseil du gouvernement », fut également emprisonné, mais bientôt relâché. »

Et le correspondant de *La Gauche* ajoute encore : « Nous voici, en fait, au début du processus qui pourrait mener à l'extermination massive — je pèse mes mots — des populations coloniales : l'intimidation systématique par voie d'emprisonnement et de brutalités. Cela finira-t-il aussi par la guerre coloniale? Des Portugais le souhaitent « pour en finir une fois pour toutes avec l'opposition des Africains. »

Les événements avaient d'ailleurs déjà justifiés les craintes du correspondant de *La Gauche.*

En effet, le 26 avril dernier, une foule évaluée à 100.000 personnes (colons portugais pour la plupart) massée à l'aéroport de Belas, aux alentours de la ville de Louanda, applaudissait le saut du premier parachutiste qui toucha le sol angolais, un certain Révérend Martins, l'aumônier qui accompagnait l'Armée de l'Air depuis Lisbonne. C'était le début des prouesses qui marquèrent l'installation de la force de l'Air en Angola.

Puis, les bombardements, du tir sur les cibles, des exercices rythmés par le feu des mitraillettes, enfin des attaques précises avec les bombes au « napalm » de quarante-cinq kilos, complétaient le programme, de cette démonstration militaire qualifiée par le quotidien de Louanda, *O Jornal do Comercio* de « premier Festival de la Force aérienne portugaise ».

« Les opérations se déroulaient et se déroulèrent comme sur un champ militaire, écrit encore *La Gauche,* les autorités ayant bien fait remarquer qu'il s'agissait là « de la forme de combat qu'elles mèneraient au cas où il faudrait mater une rébellion anticolonialiste », ou mieux encore le jour où elles décideraient d'écraser « en les devançant » les tentatives de rébellion populaire contre le colonialisme.

« Agiles, athlétiques, au pas allemand — informe la presse coloniale enthousiaste, — les soldats étonnaient la population européenne. Et plusieurs observateurs, nous dit-on, ne souhaitaient apparemment qu'une chose : que cela ne fût pas seulement un exercice.

« D'autres manifestations de ce genre furent organisées dans les régions du centre et du sud de l'Angola : Nova Lisboa, Sà da Bandeira, Lobito, Benguela.

« Le député colonial du Mozambique à l'Assemblée nationale portugaise réclamait à son compte l'installation des forces militaires (aériennes) dans cette « province » « de la côte orientale ».

Le soir même du 26 avril, après les démonstrations de la Force aérienne et au cours du banquet offert au sous-secrétaire d'État à l'Aéronautique portugaise, le gouverneur général de l'Angola prononça un discours dans lequel il déclara : « De nos jours la paix n'est possible que du moment où les États disposent de forces suffisantes pour faire face aux menaces des agitateurs et des perturbateurs, inspirés généralement par le communisme, et sous des formes plus voilées. Le pays ne pourra se défendre s'il ne dispose pas d'une armature militaire. Partout où il existe un coin de terre portugaise, il faut que les troupes de terre, de mer et de l'air soient présentes et vigilantes, afin d'empêcher qu'on ne cède aux convoitises ou aux fausses idées. Et plus encore : il faut que ces troupes soient moralement fortes pour résister aux diverses propagandes qui prétendent les miner, puisque l'on sait que l'armée est le principal obstacle à la diffusion de la propagande. Nous sommes à l'époque des tracts... dans lesquels la force militaire est considérée comme un ennemi gênant. Car, comme on s'y attendait, le tract est apparu aussi en Angola[17]. »

Ce fut cette même décision générale de réprimer avec violence les moindres revendications des populations africaines qui fit de la colonie de Guinée le théâtre d'événements sanglants.

Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que le territoire de Guinée, qui compte à peu près 600.000 habitants, partage ses frontières du nord avec le Sénégal, que la République de Guinée couvre toutes ses frontières de l'est et du sud; et qu'à l'ouest ses côtes sont baignées par l'Atlantique.

La colonie de Guinée est un des cas typiques de morcellements coloniaux réalisés sans l'avis des populations locales. De part et d'autre de la frontière l'on retrouve des populations parlant la même langue, des ensembles appartenant au même groupe ethnique (Fulas, Mandings, Manjocas), etc.

Ainsi l'on voit souvent des familles dont une partie se trouve dans la colonie de Guinée et l'autre au-delà des frontières.

Ceci se traduit par un va-et-vient entre la colonie de Guinée et, par exemple, la République de Guinée. Ou plutôt se traduisait, car depuis l'indépendance de la République de Guinée la situation a beaucoup changé. Maintenant les frontières portugaises s'ouvrent difficilement et les gens sont étroitement surveillés.

L'avènement de l'indépendance de la République de Guinée a sans aucun doute été un important stimulant pour les mouvements politiques de la Guinée encore occupée par le Portugal.

Il était évident que la République de Guinée ne pourrait pas rester indifférente au sort de ses frères situés de l'autre côté de la fron-

---

17. Discours publié par le *Jornal do Comercio* de Louanda, 27 avril 1959.

tière. Et le président Sékou Touré lui-même ne cesse de proclamer la solidarité de la République de Guinée avec tous les peuples africains — en particulier avec ceux qui sont encore sous le joug du colonialisme.

Tout cela ne peut que favoriser le renforcement des mouvements politiques dans la colonie de Guinée. Ceux-ci, quoique clandestins, poursuivent et développent leur action.

Il ne faut certes pas oublier que le Portugal ne veut point admettre l'idée de voir une quelconque de ses colonies se libérer.

Néanmoins, à la lumière de ces faits, on peut peut-être mieux expliquer pourquoi les autorités portugaises ont noyé dans le sang une revendication de salaires des marins guinéens, laquelle était devenue déjà traditionnelle, puisqu'elle se reproduisait chaque année à pareille époque.

Des personnes qui ont réussi à s'enfuir et sont parvenues à Conakry, racontent ainsi les événements d'août, à Bissao, connus maintenant sous le nom de l' « Affaire du 3 août » : « Dans les premiers jours du mois d'août (1959), les marins employés sur le réseau fluvial de l'entreprise Gouveia, filiale du grand trust portugais C.U.F. [18], comme chaque année à pareille époque, ont présenté leurs revendications de salaires. Le gérant de l'entreprise, un nommé Antonio Carreira, ancien adminstrateur et qui est aussi le président de la section guinéenne de l'Union nationale — le parti de M. Salazar —, peut-être dans le but de plaire à ses « bosses » politiques, a pris la manifestation des travailleurs pour une « émeute » politique.

« Sans même essayer d'entamer une négociation amicale, il s'est immédiatement adressé au gouverneur général, M. Peixoto Correia, lui demandant les forces armées nécessaires pour punir les rebelles. La police arriva aussitôt sur les lieux, et comme il est d'usage dans les colonies portugaises se mit à frapper tout le monde. Les travailleurs, exaspérés, ripostèrent. Ce fut alors le massacre. Les mitraillettes crépitèrent, et les corps commencèrent à tomber de tous les côtés, certains dans l'eau.

« Les cadavres ne furent retrouvés que quelques jours plus tard. On a parlé de cinquante et un morts. Un grand nombre de personnalités du pays ont été appréhendées, d'autres ont réussi à s'enfuir. En ce jour vingt et une personnes se trouvent en prison. »

Ce récit tragique vient ainsi s'ajouter à tant d'autres, qui jalonnent l'histoire coloniale portugaise.

Jusqu'où iront les dirigeants portugais ?

Verrons-nous les craintes du correspondant de *La Gauche* à Thysville devenir des réalités ?

---

18. La C.U.F. — Companhia Uniao Fabril —, trust dont le siège se trouve à Lisbonne, a, en Guinée, le monopole du commerce de gros et de détail, des industries de riz et d'arachide, et de *tous* les transports.

La guerre éclatera-t-elle en Guinée et en Angola ?

Ces questions méritent d'être posées eu égard aux méthodes d'action coloniale employées par le Portugal.

Que ce soit dans un lointain passé comme le montre l'épisode du *Meri*, bateau arabe ramenant des passagers de La Mecque, que Vasco de Gama, au large des côtes indiennes, fit impitoyablement incendier pour ramasser un butin qui dépassa 20.000 ducats, ou de nos jours, comme le prouvent les faits relatés plus haut, force nous est de constater que les dirigeants portugais ne reculent devant aucun moyen, y compris celui des armes, pour perpétuer leur domination.

Tout récemment la presse mondiale faisait encore état de l'envoi vers la colonie de Guinée de forces navales et de contingents de parachutistes, tandis qu'à Lisbonne des bombardiers s'apprêtaient à prendre la même destination, afin de faire face à toute autre éventualité.

Les responsables de la politique coloniale portugaise s'obstinent donc à ne vouloir rien comprendre à l'histoire de notre temps, à ne pas vouloir accepter les réalités actuelles.

Pourtant, la liquidation du colonialisme est le fait majeur de cette seconde moitié du XX[e] siècle. L'émancipation sociale est à l'ordre du jour, et dans la conjoncture historique présente elle passe inéluctablement par l'indépendance nationale.

C. Mahala.
Poète de Mozambique, étudiant de sociologie.

Père Antoine Mabona.

Philosophie africaine

Il ne fait pas de doute que le monde d'aujourd'hui est à l'image de l'Europe. Par Europe, je comprend aussi les Amériques, le Canada et l'Australie. Le mode de vie européen, donc, reste *la voie*. Mais personne n'a besoin d'idolâtrer cette image, parce que celle dont le monde a réellement besoin est une image complète de l'humanité, basée sur les différentes formes de culture et de pensée, comprenant les diverses ethnies qui forment la famille humaine.

Certaines personnes, mises en garde par le souvenir pénible ou par l'actualité déprimante de l'excès des différences ethniques, venu à un point de tension intolérable ou même de violence explosive, reculent instinctivement devant la reconnaissance de l'existence de toute diversité dans les manières fondamentales de penser des divers peuples du monde. Pour notre part, nous considérons que ce rejet enthousiaste et total des différences humaines sous n'importe quelle forme, loin de conduire à l'harmonie désirée, nous mènera à la confusion. La diversité, d'ailleurs, ne doit pas être une cause de friction ou de tension, mais bien plutôt une cause d'activité complémentaire, une harmonie créée par une compréhension mutuelle. Cette harmonie suppose en effet la claire reconnaissance des déficiences individuelles, des groupes différents, et la pleine acceptation d'une aide mutuelle. En d'autres termes, c'est la reconnaissance de la solidarité et de l'interdépendance humaine.

Une des conditions essentielles de cette fructueuse coopération est que chaque groupe connaisse la valeur des autres groupes et sache comment ils peuvent contribuer à enrichir le trésor de la culture universelle. Mais pour arriver à une juste estimation des valeurs culturelles d'une société, il est nécessaire de saisir d'abord leur philosophie ou plutôt leur attitude métaphysique, base de ces valeurs. L'histoire et l'archéologie nous montrent qu'il y a eu en Afrique une civilisation s'étendant de l'Égypte à l'Angola, de Tombouctou à Zimbabue. Cette civilisation était faite d'un mélange

de cultures qui dénotait une merveilleuse et thématique uniformité dans leurs œuvres d'art, leur littérature et leur mythologie.

Les historiens et les ethnologues de la valeur de Gabriel Hanotaux : *Histoire de la nation égyptienne*, Cheikh Anta Diop : *Nations nègres et culture*[1], Sir E. A. Wallis Budge : *A History of Ethiopa*, vol. I, 1928, Eugène Guernier : *L'Apport de l'Afrique à la pensée humaine*[2], ont prouvé sans aucun doute que la culture égyptienne avait des origines africaines et que les anciens Égyptiens eux-mêmes étaient de purs Africains. Ces historiens prouvent clairement que l'Éthiopie et le Soudan Méroïtique ont joué le rôle principal dans l'évolution de la culture égyptienne.

L'histoire de l'Afrique occidentale, si hautement civilisée, et des royaumes de Kongo-Angola, découverts par les Portugais, n'a même pas besoin d'être mentionnée. Le « Mashona » ou civilisation zimbabue paraît avoir été en rapport avec l'Angola. Les historiens nous disent que cette civilisation a atteint son apogée vers l'an 800 avant J.-C. Elle avait un système agricole hautement développé, ainsi qu'on peut le voir par le système de canaux et de terrasses que l'on vient de découvrir. Ses fortins s'étendent tout le long de la route d'Angola aux ruines de Zimbabue. D'après Lidio Cypriani (*Le Antiche Rovine e Miniere della Rhodesia*) les Portugais ont constaté que lorsqu'ils arrivèrent dans le vieux royaume, en déclin, on leur dit que son gouverneur dominait tout le pays depuis l'Angola jusqu'à Zimbabue et le Cap. Les Portugais n'étaient pas des amateurs, pour ce qui est de s'informer au sujet de la possession des territoires. Dans ce cas particulier, Lidio Cypriani nous fait remarquer qu'ils avaient des ambitions territoriales. La seule erreur des Portugais a été de se tromper sur le nom de la ville et sur celui du gouverneur, qui sont respectivement Zimbabue et Monomothapa. Je connais les interprétations de Robert Cornevin, Cheikh Anta Diop, et G. Tastevin, mais, confiant dans l'application des recherches de Lidio Cypriani et dans les rapports égyptiens et arabes, je suppose que les mots pré-cités sont des mots Nguni, déformés. D'après cette théorie, Zimbabue devrait se lire Zimbiwanbiwe. Le mot Zimbiwambiwe lui-même serait un diminutif de Zimbi-Zimbiwambiwe, c'est-à-dire Montagnes remplies de Mines. En Nguni, ce raccourci est fréquent et licite. Le gouverneur, néanmoins, n'a sans doute pas été appelé Monomothapa, mais Minimthapo, c'est-à-dire Maître des Mines. Ceci n'était pas un véritable nom de roi, ainsi que les Portugais eux-mêmes le découvrirent plus tard, mais une manière général de désigner les souverains du royaume. Ces observations pourront être éclairées d'une

---

1. Éditions Présence Africaine, Paris.
2. Éditions Payot, Paris.

lumière nouvelle par une citation de l'*Africa Orientale* du docteur Hermann Barth, écrite en 1876. Cet éminent historien dit :

« Gia intorno all'anno 977 l'arabo Masudi visito la costa africana fino a Sofala, che a quei tempi era il piu importante emporio aurifero, creduto da adcuni l'Offir di Salomone, e la descrisse nelle sue Novelle del Tempo. Masudi ci lascio une vivave descrizione della Cafreria dove narra di un re Zingui, che possedeva un esercito di 3000 soldati, i quali in luogo di cavalli montavano dei buoi » (Dr Hermann Barth, l'*Africa Orientale,* p. xxv, Introd, It. Trans : Dr A. Bunialti Tipogr. Eredi Botta, Roma, 1876[3]).

Ce passage nous explique que Masudi l'Arabe visita Sofala vers 977 et trouva la cité prospère. Il appela ses habitants : Cafirs ou incroyants, le royaume pratiquait le commerce de l'or avec la Chine et l'Inde, comme nous l'apprenons en lisant Masudi et les écrivains perses qui visitèrent la côte africaine plus d'un siècle avant Masudi. Quant au nom du roi, retenu par Masudi, nous notons que ce nom se trouve fréquemment chez le peuple nguni. La coutume de monter le bétail passe pour être habituelle chez les peuples sotho et nguni jusqu'à ces dernières vingt années. Les Portugais, qui en étaient témoins, nous disent qu'au XVII[e] siècle, le Monomothapa était un Mukalanga. Enfin, l'anthropologue Arthur Keith, après avoir examiné les squelettes trouvés dans les tombeaux de Zimbabue qui est toujours restée la capitale de cette civilisation, affirma qu'ils étaient clairement des squelettes bantu.

J'ai étudié assez longuement cette civilisation sud-africaine, car il existe encore des gens qui obstinément mettent en doute ses origines africaines. Oui, si nous nous rendons à l'évidence de l'histoire et de l'archéologie, c'était une civilisation d'origine bantu africaine. Je désire rappeler à mes lecteurs que la civilisation gréco-romaine est un phénomène comparativement neuf dans l'histoire millénaire de la culture humaine. La plupart des mathématiciens et philosophes grecs ont été formés dans les écoles égyptiennes. Ainsi, la civilisation gréco-romaine était-elle l'enfant adopté de civilisations plus anciennes. D'ailleurs, si l'on considère une carte de géographie, on remarque que les plus vieilles civilisations historiques et protohistoriques se rencontrent bien au-dessous de 40° degré de latitude. Pensez aux civislisations hindoues et mongoles, à celles de l'Amérique centrale et du Sud. Les populations massives trouvées dans ces régions par les conquérants et les marchands d'esclaves

---

3. Vers l'an 977, l'Arabe Masudi visita la côte africaine jusqu'à Sofala, qui, à l'époque, était considérée comme le centre aurifère le plus important. On croit que c'est l'endroit où se trouvaient les trésors de Salomon. Celui-ci décrivit la côte dans les Nouvelles du temps. Masudi nous a laissé une très vivante description de la Cafreria dans laquelle il raconte qu'un roi, Zingi, possédait une armée de plus de 3.000 soldats. Ceux-ci montaient à cheval sur des bœufs.

prouvent avec éclat un passé prospère, par conséquent une haute fertilité et d'autre part un faible taux de mortalité. Cette vérité est applicable dans la même mesure au continent que nous étudions : l'Afrique. Que toutes ces régions d'anciennes civilisations soient aujourd'hui des parties du monde sous-développées, c'est toute l'ironie et la leçon de l'histoire. La nature recherche l'équilibre et le balancier s'inclinera d'un côté et puis de l'autre, jusqu'à ce que les hommes apprennent à se nourrir et à se vêtir les uns les autres, et, généralement, à s'aimer. Pour l'Afrique, le premier coup brutal qu'elle reçut fut la reddition de l'Égypte aux Grecs et aux Romains. Ceci mit l'Afrique dans un isolement partiel et retarda ainsi son évolution culturelle. Le second coup décisif fut l'échec du grand général négro-phénicien, Hannibal, qui ne put exploiter ses chances de victoire au-delà des mers, ce qui aboutit à sa défaite par les Romains. Ce fut le début de la pénétration de l'Afrique par les nations étrangères, qui eut son apogée seulement entre les XVI[e] et XVII[e] siècles avec la chute du plus grand royaume du sud de l'Afrique, Monomothapa, sous la domination des Portugais. La culture africaine succomba sous la violence de l'homme et l'exubérance destructive de la nature, spécialement sous les tropiques.

Autres cultures et philosophies

A la suite de l'historique que nous venons de faire, il serait plus facile de procéder immédiatement à l'étude de la culture africaine : de ses valeurs et de ses bases philosophiques. Mais afin de démontrer que nos méthodes ne sont pas arbitraires ou de commande, nous voulons utiliser ce critère d'abord dans l'analyse de l'orientation métaphysique d'autres cultures et d'autres peuples.

Prenons la société européenne, comme premier exemple, nous trouvons que le caractère de cette communauté, bien qu'uniforme en son contenu et sa signification, est le résultat de deux fortes influences : les traditions gréco-romaines et teutonico-celtiques ou celtico-nordiques. Les différences entre ces deux tempéraments se manifestent par la mythologie, la littérature et l'art. Depuis la mythologie jusqu'à Faust et les chefs-d'œuvre de Shakespeare, le Nord diffère du Sud, qui nous donna l'*Iliade*, l'*Enéide* et la *Divine Comédie*. Le premier tempérament est sublime et a tendance à l'expansion; le second est profond et tragique. Ce qui est commun aux deux traditions c'est la recherche d'une illumination finale que nous retrouvons dans *Roland, Faust* et la *Divine Comédie*.

Mais la pierre de touche de toute pensée est son attitude envers les réalités superhumaines et hypercosmiques. Afin d'éclairer la pensée originelle aryenne concernant ce plan de réalité, je citerai

le professeur J. N. Neill : « Sara sufficiente dire che moi abbiamo prove sicure per ritenere che gli antichi celti assomigliarono ai greci, ai latini, ai germani, agli indu e agli altri popoli della famiglia indoeuropea nell' adorare molti dei e dee » (J. M. Neill : *La Religione Celtica*, in *Storia delle Religioni*, p. 81; It. trans. Bruscoli). Ainsi le professeur nous dit que la caractéristique de la religion aryenne est d'avoir plusieurs divinités, et il continue, déclarant : « Sembra che sia stata dottrina commune dell'antico ceppo Ariano... supporre che gli dei, anziche i creatori della razza umana ne fossero gli antenati. » Nous avons ainsi une image complète de la pensée religieuse des Aryens : multiplicité des dieux et origine divine de la race (aryenne)[4].

Trois caractéristiques européennes fondamentales ressortent de l'analyse ci-dessus : recherche de l'illumination, croyance en la multiplicité des dieux et origine divine de leur race. Tout ceci est très compréhensible. Le cerveau aryen demande clarté, logique, lumière, définition. Quand la divinité se définit, elle doit l'être par catégories spéciales et ainsi elle se limite et s'humanise. Les généalogies divines et humaines peuvent se confondre, et si nous ajoutons à tout cela le facteur humain très courant de la fierté raciale, nous comprenons facilement la croyance des Aryens en la divine origine de leur race. De là leur mission divine. Ceci nous fait comprendre à la fois la mentalité suscitée par les dieux de la mythologie grecque et romaine, les divinités celtes et nordiques, et ce qu'elles engendrèrent. Sous le même angle, nous comprenons l'idée de Dieu, présentée par le jansénisme, le protestantisme de Luther, les puritains et les calvinistes. Cette analyse est volontairement dépourvue d'emphase, car aucun éloge des grands chefs-d'œuvre de la culture européenne n'aurait pu nous révéler l'attitude métaphysique fondamentale de cette grande communauté. Nous avons vu que l'orientation fondamentale est vers la clarté, la logique et la vérité. Considérée sous cette lumière, nous ne pouvons pas croire que le fait et la doctrine de l'Incarnation du divin logos aient été confiés au « peuple de cette race », de manière fortuite ou arbitraire[5].

Mais quand nous en venons à l'étude des écrits les plus anciens de l'Inde, nous trouvons là aussi deux traditions, deux lignes de pensée qui, à travers des milliers d'années, se sont confondues pour donner naissance à la philosophie hindoue avec ses divers systè-

---

4. Il semble que ceci fût une doctrine commune à l'antique race aryenne, qui considérait les divinités comme étant ancestrales et non créatrices.

5. Il suffit de dire que nous avons la preuve certaine de ce que les anciens Celtes, tout comme les Grecs, les Latins, les Germains, les Hindous et les autres peuples de famille indo-européenne avaient la même conception religieuse, adorant dieux et déesses.

mes. Les deux traditions auxquelles nous faisons allusion représentent les éléments indo-aryens et dravidiens.

Les écrits caractéristiques du système de la pensée hindoue sont les Védas et les Upanishads. Bien que les Upanishads fassent partie des écrits védiques, ils contrastent tellement avec tout ce qui les a précédés qu'ils marquent un tournant dans la pensée hindoue prépondérante. Les Védas ont été écrites à travers les siècles par les rishi (prophètes). Il faut également noter que le mot Véda signifie connaissance. Le polythéisme des Aryens védiques est évident. Il y a les mythes des dieux de la nature; Indra-Tonnerre et Agni-Feu, Varuna-Mer, Surya-Soleil, Ushas-Aube, Maruts-Orage, etc. Les autres traits de la culture aryenne qui apparaissent dans « Véda » sont le culte du feu (feux de joie, flamme vestale, flamme olympique) et la pratique crématoire — les Aryens nomades ne pouvant pas emporter leurs morts avec eux les brûlaient, puis emmenaient leurs cendres.

Les « Upanishads », d'autre part, marquent la fusion grandissante entre les éléments indo-européens et les facteurs mélano-dravidiens. Ici nous voyons surgir les idées de « Purusa » et d' « Atman ». Le P. B. Papali, C. D., note cette fusion dans son remarquable ouvrage : *Hindouisme* (Libraria Gentes Editrice, Roma, 1953), aux pages 5-12, mentionnant particulièrement les importantes excavations de Mohenjo Daro et Harappa. Le P. P. Johanna, S. J., fait également allusion à ce changement, à la page 5 de son livre, *La pensée religieuse de l'Inde* (59, rue de Bruxelles, Namur). La raison de ce changement était que les Dravidiens mélaniques, comme leurs frères mélaniques d'Afrique et d'Océanie, étaient, de tradition, un peuple pastoral et agricole, et imbus de l'idée de fertilité, de vie et d'union.

Au sujet de ce phénomène de fusion entre la pensée aryenne analytique et les vues synthétiques des Dravidiens, Giuseppe Tucci, l'éminent orientaliste italien dit : « Da questo vastissimo mondo prevedico s'insinuano gia nei Véda alcuni miti, come per esempio quello del Purusa, del Macantropo, dal quale deriva tutto l'universo : essere asessesuato generatore, col sacrificio di se medesimo, di tutte le cose. L'universo è dunque un uomo, le singole parti e vicende sono le sue membra e le sue funzioni : il suo cuore è la matrice dell'infinito possibile, il pensiero la sua forza magica. Per converso l'uomo è un microcosmo nel quale il Micantropo si riproduce; egli è un piccolo Purusa. C'è un equilibrio, un equivalenza fra l'uno e l'altro : ebbe cosi uno dei presuppositi piu vitali della religione Indiana : analogia tra microcosmo e macrocosmo; nell' individuo è incluso l'universo; il suo cuore da cui emanano le straordinarie visioni degli iniziati e scaturisce la potenza dei maghi contiene le infinite possibilita della cosicenza cosmica » (Giuseppe Tucci, nella serie : *Il Mondo della Fede*, 11 vol., Asia Religiosa,

pp. 26-27[6]). A la lumière de cet exposé, nous comprenons ce que le docteur Haridas Choudhary a dit dans un article sur « l'Esprit de la Philosophie hindoue » (*United Asia International Review*, vol. X, nov. 1958), où il affirme que le principe essentiel de la pensée hindoue est : *advaita* ou non-dualité, ce qui dans la vie courante se traduit par *ahimsa* ou non-violence.

Tous les grands maîtres hindous étaient des commentateurs des Védas. Ainsi que nous l'avons mentionné plus haut, les Védas, sous l'influence de la gnose dravidienne, ont prouvé un changement notable dans les Upanishads. Les tendances aryennes polythéistes ont été modifiées par les sympathies monistes des mélaniens. Ainsi les hauts dieux védiques, tels que Vishnu et Krishna, deviennent Brahma, le dieu total, ou, ainsi que le P. Johanna le commente, « l'aspect impersonnel de Dieu » (*ibid., op. cit.*). Ce Dieu, néanmoins caractérisé comme l'Être, l'Intelligence, la Félicité (*saccidânanda*). Ainsi que le maintient le philosophe Vallabha, l'accent est sur la dernière qualité, *ânanda* (félicité). Une dernière remarque : les Aryens de l'Orient, en contraste avec leurs frères de l'Ouest, ont toujours représenté leurs dieux comme étant bénéfiques. En tout cas, à partir des Upanishads, la différence entre les deux courants de la pensée hindoue est cristallisée par une représentation de la réalité, statique ou dynamique. Çankara et toute l'école de Shiva suivent une logique rigoureuse à l'extrême, en affirmant un complet *advaita* (non-dualisme) entre Brahma (dieu total aspect impersonnel de Dieu) et Atman (Soi-même). Ceci est parce que Brahma, d'après les lois de la logique stricte, est considéré comme un état, une forme. D'après cette école, *saccidânanda* ne signifie donc pas plus être, intelligence, ou félicité, que forme absolue, intelligibilité, béatitude. Il n'est pas étonnant que cette école rejette la doctrine samuccaya enseignée par Râmânuja et les autres écoles d'après lesquelles l'union avec Brahma ne s'opère pas seulement par la connaissance, mais par la connaissance et les bonnes œuvres. Ainsi l'école de Shiva représente ce qui, dans la pensée hindoue, présente une vue statique de la réalité.

D'autre part, les écoles de Vichnou, Krishna, Brahma, représentent un monisme réaliste dans lequel on enseigne une forme modérée

---

6. Dans ce vaste monde antique, quelques mythes s'insinuèrent dans les Védas. Par exemple : celui de Purusa de Manatropo, duquel tout l'univers est dérivé. L'univers est donc un homme, dont les parties figurent ses membres et ses fonctions. Son cœur est la matrice de l'infini possible, la pensée de sa force magique. Au contraire, l'homme est un microcosme en lequel le Micanthrope se reproduit. Il est un petit Purusa. C'est un équilibre, une équivalence de l'un à l'autre. Ceci est une des croyances les plus vitales de la religion hindoue, Analogie entre microcosme et macrocosme. L'univers est inclus dans l'individu. De son cœur, émanent les extraordinaires visions des initiés et la puissance des mages contient les possibilités infinies de la conscience cosmique.

d'*advaita,* qui est entre l'Atman et le Brahma. La divinité est qualifiée de Brahma (esprit infini, donc omniprésent, tout pénétrant) et, en même temps *bagavan* (tout-puissant, tout glorieux, donc personnel). D'après ces systèmes, l'Atman atteint donc la délivrance ou *saccidânanda* par l'exécution de travaux prescrits par les Écritures (*cruti*) ou par Tradition (*smirti*) ou par l'amour divin (*bhakti*). Ceci, de toute manière, est une présentation dynamique.

Mais, en dépit de la diversité selon laquelle les écoles de l'Inde ont mis l'accent sur les principes *advaita* (son opposé se nomme *dvaita*-dualité), elles sont d'accord pour admettre que la Suprême Réalité soit nommée, de façon prééminente : *ânanda* (béatitude). Si nous pensons au beau mythe hindou, de la déesse et du lotus, et si nous nous rappelons le fait que les dieux de la mythologie hindoue sont toujours considérés comme des êtres bénéfiques, nous verrons alors que l'orientation fondamentale de la mentalité hindoue tend à considérer *ânanda* comme étant le Souverain Dieu. Ainsi l'esprit hindou est donc hautement téléologique (non point théologique) et à tendances mystiques, avec toutes les vertus et les faiblesses d'un tel tempérament. M. Nehru, dans ses discours, insiste souvent sur le « Point essentiel ». Je dis qu'il est un prophète. L'ensemble de la pensée hindoue est basé sur l'idée du « Point essentiel », c'est-à-dire sur cette idée que la principale affaire de la vie est l'accomplissement d'un idéal, et que la réalité est considérée comme la fin du désir. Finalement, la philosophie hindoue n'est pas une philosophie de la médiation, elle est éminemment une philosophie finaliste.

La pensée mongole a intéressé le monde pendant longtemps. Cette philosophie possède une littérature riche et qui a été habilement répandue par de célèbres penseurs de talent de la valeur d'un Confucius, Lao tse, Mencius, Giuang-ze, et autres. Nous devons admettre, oubliant les invectives de Yang-gui et autres personnages insignifiants, que cette tradition de pensée a une valeur presque inégalée dans le domaine du raisonnement et du bon sens. Les deux courants de la pensée mongole sont représentés par les traditions chinoise et japonaise. Mettant de côté le fait que la culture japonaise a été influencée par la civilisation chinoise, nous savons que les deux cultures possèdent des mythes originaux d'une grande richesse. Leur conception mythique la plus importante est la croyance qu'il y a un Chemin, un Pont (*Ama-no-hashidate,* en japonais : escaliers du ciel), reliant le ciel et la terre. Du développement de cette conception embryonnaire en un idéal, Tucci dit : « Questa intuitione condusse assai per tempo all'idea di un indissolubile principio che regge e governa le cose, una legge cui l'universo e l'uomo sottostanno... Questa legge o principio ebbe piu tardi un nome e fu detto Tao (capital letters mine), con parola che tanto le scuole taoïste quanto le confuciane accolsero, dando ad esso un proprio

accento particolare » (p. 205, *op. cit.*). Cet expert nous démontre très raisonnablement que l'idée de Tao (chemin, principe, méthode) est issue du vieux mythe du pont du ciel[7].

Nous notons également qu'il y a deux écoles en Chine : celles de Confucius et du Tao. La différence entre ces deux écoles était dans l'application de la doctrine taoïste. L'école de Confucius, les *leggists* ainsi qu'on les appela plus tard, étaient préoccupés d'appliquer le Tao (chemin, système, ordre) à l'État, tandis que les taoïstes appliquaient leur doctrine à la vie morale de l'individu.

Au Japon, le principe de l'unité des sphères célestes et terrestres a été exprimé ouvertement par les mots *saisei-itchi'*, c'est-à-dire que religion et politique sont une et même chose. L'esprit formé par ces principes chez les Japonais a été appelé dans la vieille terminologie *kannagara-no-michi* : chemins de la nature. Il est instructif de voir que ce même esprit a été exprimé également en termes tels que *yamato-gokoro* (cœur japonais), *yamato-damashii* (âme japonaise). Plus tard, sous l'influence de la culture chinoise, l'écrivain Sugawara Michizane forma l'expression sino-japonaise *Wakon Kansai* (âme japonaise et talent chinois). Toutes ces expressions, néanmoins, ont été éclipsées par la pure phrase japonaise : *Nippon seishin* (esprit japonais). Cet esprit consiste en *Shintô* et *Bushidô* (chemin des dieux ou du chevalier, respectivement).

Ici, nous notons clairement l'influence de la culture chinoise, parce que le véritable mot japonais *michi* (chemin), a été abandonné, et le mot sino-japonais *dô* (tao), adopté. Ainsi nous trouvons l'expression nippone *seishin* expliquée également par *Kôdô* (route impériale).

La revue *Le Nippon culturel*, vol. VII, n° 1, avril 1939, publia un article de Ken Ishikawa sur la Pensée et le Raisonnement en « Yamatozokuku ». La phrase clef se trouvait dans cet article : « Jouir des plaisirs du cœur, restreindre ceux de l'œil et de l'oreille, et jouir de la nature telle qu'elle est, et des changements variés qui prennent place en elle, ceci constitue la véritable jouissance. » Ceci, d'après Senichi Hisamatsu, est la conscience du *mono-no*, ou « chemin de la nature » (*Kannagara-no-michi* en politique religieuse). Senichi Hisamatsu, écrivant sur « L'essentiel de la culture japonaise », *in* vol. VI, n° 2, juillet 1939, dans *Le Nippon culturel*, illustre l'essence de la culture japonaise en expliquant certains des mots servant à exprimer des situations culturelles et des sentiments.

---

7. Cette institution conduit à une idée de principe indissoluble, qui régit et gouverne toutes choses, une loi soutenue par l'homme et par l'univers. Cette loi et ce principe reçurent plus tard un nom : Tao, et ce nom fut accepté, tant par l'école taoïste que par celle de Confucius. On lui imprime, d'ailleurs, un accent particulier.

Le mot clef est *makoto* (harmonie du sentiment et de la raison), employé également à l'interprétation des décrets impériaux.

Makoto se montre dans les relations humaines, par ce qui est appelé *giri ninjo* (*giri* signifie considération, *ninjo,* sympathie). Les relations entre l'homme et les choses sont régies par *nasake,* le raffinement artistique. Le goût artistique, d'autre part, est exprimé par des mots tels que *wabi-sabi* (raffinement serein), *awai* (simple avec saveur), *yugen* (profonde obscurité) et *shibui* (obscurément savoureux). L'auteur considère alors l'importance et le symbole de la cérémonie du thé, ainsi que l'arrangement des fleurs.

Ainsi, nous voyons que dans cette culture, comme dans la culture chinoise, le formalisme ou la façon de faire les choses, prend une autre dimension. M. Tucci nous éclaire sur ce point quand il nous dit que, d'après la conception mongole « l'uomo non deve rappresentare una nota discordante nella grande armonia universa ma imitare e secondare lo sviluppo normale del Tao, mettendosi in ogni circonstanza e momento in sintonia con lui... » Il est vrai que les vues chinoises et japonaises diffèrent car, alors que les Chinois appliquent surtout la doctrine du Tao d'une manière subjective, soit envers la communauté, comme les *leggists,* soit envers l'individu, comme les Taoïstes, les Japonais appliquent cette doctrine, d'une manière plus objective, à la nature, comme *mono-no* (conscient, dans le monde des arts) et comme *kannagara-no-michi,* à la politique religieuse. Le P. Doroteo Schilling nous informe que le terme japonais le plus récent, d'après Fujisawa Chikao, n'est pas différent de *shintô* (le chemin des dieux), ou de *kôdô* (la route impériale). Ces deux derniers, ainsi que nous le savons, sont considérés comme étant l'essence du *seishin* nippon (esprit japonais).

On peut comprendre d'une certaine manière la différence entre les idées chinoises et japonaises, quand on pense que l'élément mélanésien a contribué dans une large mesure à la formation du peuple japonais. Ce point est élaboré par Kotondo Hasebe dans le vol. VI, n° 4, décembre 1938. En fait, l'ascendance des empereurs est supposée être la continuation de la branche kyushu, qui est venue des îles de la mer du Sud. Le mythe d'Amaterashu ne paraît pas être autre chose que la répétition du mythe mélanésien de la déesse « Mère du Ciel ». Le langage japonais lui-même est aussi largement mélanésien que les langages maléo-polynésiens.

Mais quelle que soit la différence entre ces deux courants de pensée, il est un fait qu'ils insistent tous deux sur l'équilibre, l'ordre, la manière, le système, l'harmonie, la beauté. La mentalité mongole est orientée vers l'ordre, la proportion, la beauté. C'est une mentalité esthétique. Cette tendance axiologique de l'esprit mongol apparaît clairement dans le grand système des cycles d'années, les belles et nombreuses cérémonies, le parfait calendrier, etc. Cette philosophie de la voie lutte en ce moment pour les cinq couleurs

sur la frontière thibétaine. Ceci ne procède certainement pas d'un communisme provocateur; il y a communisme et communisme! Nous pouvons aussi comprendre les Chinois lorsqu'ils préviennent les Américains jusqu'à soixante-cinq fois! Très probablement, ils veulent compléter un cycle. Mais c'est uniquement quand ce cycle sera complété, que la table du « *ying* et du *yang* » nous dira ce qui va arriver.

Métaphysique africaine

Après avoir ébauché cette étude de la philosophie européenne de l'idéal hindou et son point essentiel de la nature de l'orientation de la pensée mongole, nous arrivons à notre sujet principal : le sphinx ou le mystère africain.

Nous avons déjà démontré que l'Afrique occupe une place d'honneur dans l'histoire de la civilisation. J'ai également donné une idée des causes de ravage qui, au cours des siècles, ont amené la ruine presque irrémédiable de la civilisation africaine. Étant donné que d'après Frobenius l'histoire de la civilisation africaine a été délibérément falsifiée, il y a beaucoup de professeurs et de jeunes gens dans les universités d'Europe et d'Afrique qui sont en train de reconstruire patiemment cette histoire.

Malgré les désavantages ci-dessus mentionnés, nous avons un matériel copieux pour dresser notre étude de la mentalité africaine. Nous avons les rapports égyptiens et éthiopiens, la mythologie africaine et d'autres littératures orales, le style africain dans les arts plastiques et dans la danse.

Contrastant avec les autres peuples, les autres races, nous voyons que tout ce qui a une signification spéciale pour la vie est exprimé en symbole chez les Africains. Je vois déjà l'idée de « culture primitive » se lever dans la pensée de mes lecteurs. Je souhaiterais que ce papier explose comme de la poudre à canon au visage de tels lecteurs trop paresseux pour penser, qui se cachent derrière des formules usées et dépourvues de sens. Ce sont ces gens qui corrompent le monde par des faux exposés et des malentendus.

Le symbolisme est l'expression naturelle de l'esprit africain. Et le sympolisme africain n'est pas n'importe quel symbolisme : il a un sens particulier. Les principaux symboles employés avec une constance étonnante sont le cercle ou demi-cercle, le triangle ou le cône. Le cercle signifie généralement Soleil et Vie, tandis que le demi-cercle représente la Lune, fertilité et succès. Ce demi-cercle se voit dans l'espace entre les cornes d'un taureau ou d'une vache ou de n'importe quelle bête à cornes. Il se voit aussi dans l'agencement des intérieurs de certaines tribus et même dans leurs formations guerrières. Dans *L'Africa orientale,* du docteur Hermann

Barth, déjà cité, nous voyons des soldats et des non-combattants de différentes tribus porter ce symbole sur leur casque ou leur coiffure. L'usage de ce symbole est trop largement diffusé parmi les Africains pour être comparé aux manifestations accidentelles d'un usage similaire chez des membres d'autres groupes raciaux.

Parfois le disque solaire se trouve entre les cornes du bœuf Apis, et il y a d'autres exemples venant de différents pays d'Afrique, donnés par le docteur Frobenius qui figurent dans son livre : *L'Histoire de la civilisation africaine*, p. 132 (Édition française, 1933). Dans d'autres livres d'art, c'est l'image de l'homme ou de la femme ou bien encore d'un oiseau, qui est placée entre les cornes. Le disque solaire ou l'image d'un homme à l'intérieur d'un demi-cercle a un sens biologique évident, tandis que l'image d'une femme ou d'un oiseau dans la même position a une plus grande valeur métaphysique, signifiant l'élément rationnel et l'élément irrationnel dans le cosmos. Ceci va être éclairci par les explications ci-dessous.

Un des symboles religieux les plus importants de l'ancienne Égypte était le Benben, morceau de pierre allongé, terminé en pointe. C'était un petit cône représentant le monticule sur lequel Amon-Re se tint quand il créa le premier Ogdoad ou groupe de huit dieux. Comparons ceci avec l'histoire de la première création, racontée par Ogotemmeli, le Dogon savant, dans le *Dieu d'Eau* de Marcel Griaule[8]. Pouvons-nous souligner ici que le mythe de la création d'Ogotemmeli coïncide presque exactement avec le mythe Atum d'Héliopolis (Égypte)? Hampate Ba, le Fulah, nous parle aussi de la création du premier Ogdoad par Massa Dambali, le roi infini, non créé (A. Hampate Ba, « Sur l'animisme », *Présence Africaine,* deuxième Congrès des écrivains et artistes noirs); mais pour en revenir au signe du triangle ou du cône, nous trouvons qu'il représente le symbolisme le plus compliqué. Nous trouvons des cônes dans les ruines de Zimbabue, ainsi qu'au nord et à l'ouest de l'Afrique, en forme de monolithes. En Éthiopie et en Égypte, on trouve des colonnes solitaires appelées stèles, ainsi que des obélisques et des pyramides. Pour comprendre le sens de ces figures, il faut nous rappeler qu'elles ont été généralement placées sur un carré.

Le « carré » africain n'est pas nécessairement une figure à quatre côtés, mais pourrait être représenté par un disque marqué de quatre points cardinaux, ainsi que nous en voyons dans les travaux trouvés en Rhodésie, en Afrique occidentale, en Éthiopie et en Égypte (voir Frobenius, *op. cit.*, pp. 148-15; Lidio Cypriani, *op. cit.*, table XVII, aussi Frob., CXXVII, *a, b*; Kofi Antubam, *Ghana*

8. *Dieu d'Eau*, p. 24, Éditions du Chêne, Paris.

World, p. 16, jan.-feb. 1959). A ce sujet, il serait également intéressant de voir ce que dit Ogotemmeli, p. 24, dans l'ouvrage de M. Griaule et de considérer son « Système du monde », dessiné pages 40 et 41, dans ce même ouvrage. Parmi les Dogon, le numéro quatre est un nombre féminin, tandis que le trois désigne le nombre masculin. Tout ceci nous rappelle encore qu'en Égypte, en corrélation avec le Benben, un autre signe religieux était tenu en égale estime. Les flèches croisées à quoi étaient substituées parfois deux arcs l'un en face de l'autre. Toutefois le cône, en principe, se tient au milieu du « carré » représenté par un cercle traversé de deux méridiens.

Quel est donc le sens exact de ce triangle ou cône ou cercle ? Le sens biologique est évident. En fait les caractères phalliques des obélisques éthiopiens sont clairs. Mais il serait futile de rester seulement à ce niveau de la réalité (cf. Mircea Eliade : « The Structures of Symbol » in *Patterns in Comparative Religion*, Sheed and Ward, London and New York). Le premier monticule de la création se trouvait dans le centre. Ceci était parfois représenté par un arbre. Rappelez-vous le sycomore sacré de l'Égypte et aussi l'arbre ancêtre qu'on trouvait si souvent dans les cours circulaires de quelque tribu bantu.

Nous ne pouvons donc, par conséquent, nous contenter de connaître le sens élémentaire et évident des signes que nous considérons. Prenant de nouveau l'obélisque éthiopien pour exemple, nous voyons qu'il devait symboliser un temple. Dans un magazine éthiopien, *Africa*, dédié à la première conférence à Accra, un écrivain éthiopien éclaircit ce point. En fait, à la base de ces obélisques on peut voir un autel gravé, alors que tout le long de la colonne les différentes étapes de la construction du monument du temple sont sculptées jusqu'au sommet. La pyramide égyptienne était également reliée à un temple, alors qu'à l'intérieur reposaient les corps des rois, reines et princes. D'autre part, la pyramide contenait de précieuses archives. L'obélisque égyptien n'est pas seulement un symbole de vie comme son double, l'éthiopien, mais il possède les annales écrites des travaux et entreprises humaines. Les monolithes, cônes, et troncs d'arbres servent également à cet usage.

Bien qu'ayant épuisé l'analyse des fonctions de ce symbole de la culture africaine, il nous semble justifiable d'affirmer encore qu'il représentait la création, le contraste entre la vie et la mort (cf. Kurt Lange et Max Hirmer, l'*Egitto*, p. 15, Sansoni Editore 11 edizione italiana, 1957), ainsi que le contraste et l'unité entre l'élément rationnel et l'élément irrationnel de l'univers. L'endroit marqué pour le sacrifice et la prière était la montagne, et la montagne était regardée comme le centre du monde. Ceci est bien démontré par Frobenius, pages 152-154, dans son ouvrage cité plus haut.

Avant de quitter le domaine géométrique, pour en arriver au

symbolisme organique, nous devons faire remarquer, tout d'abord, qu'il y a toute une gamme de symboles et de mythes couvrant le royaume animal. Afin de mettre un peu d'ordre dans tout cet écheveau mêlé, et pour continuer ce que nous pensons être une source raisonnable d'interprétation dans les remarquables relations établies par l'esprit africain entre l'homme et la bête, nous adopterons l'enseignement d'Ogotommêli proposé par le livre de Griaule, *Dieu d'Eau* : « L'animal, dit Ogotommêli, est comme le jumeau de l'homme. Et c'est de lui que se servait l'ancêtre (démiurge) pour se faire connaître des vivants qu'il voulait aider, car l'animal était comme son jumeau; certes, distinct de lui, né en d'autres zones, de forme apparemment hétérogène, mais de même essence et appartenant à la même promotion répercutée jusqu'au ciel.... Chaque famille d'hommes vient en tête d'une classe entière d'animaux » (Griaule, *Dieu d'Eau,* pp. 154-155). Dans la contrepartie égyptienne de cette conception, l'Ogoad, c'est-à-dire le groupe des premiers huit ancêtres ou démiurges, pénètre dans les corps de tout ce qui a poussé sur Ptah, le dieu terre. A la lumière de ces faits, nous comprenons la parenté consanguine qui est supposée exister à travers toute l'Afrique, entre l'homme et l'animal.

Les deux symboles animaux fondamentaux sont l'oiseau et le serpent. Il est aisé de se perdre en essayant de suivre le langage compliqué des symboles. Nous allons expliquer. Il y a quatre couleurs africaines de base : rouge, jaune, blanc, noir. Ceci se constate dans les peintures bushman et les dessins égyptiens. Guernier, Kurt Lange et Hirmer démontrent ce fait. Il y avait en même temps quatre animaux pour marquer les quatre points cardinaux : l'Oiseau pour l'est, le Serpent pour l'ouest, le Taureau et le Bélier pour le nord, le Lion pour le sud. Pour les couleurs, le rouge signifie l'ouest, le jaune l'est, le blanc le nord et le noir le sud. Le rouge servait à peindre les figures masculines, le jaune les figures féminines. Bien que le noir ait servi principalement à peindre les contrastes avec le blanc, il est intéressant de noter que les animaux du nord : Taureau et Bélier désignaient la Lune; le Lion, au sud, désignait le Soleil. Ceci est intéressant qui nous fait comprendre la remarque d'Ogotommêli, quand il nous dit que les gens du Nord sont appelés : peuple de la Lune et ceux qui viennent du Sud : peuple du Soleil. D'après la mythologie égyptienne, le serpent représente l'œil d'Atum, le haut dieu. D'autre part, un oiseau, le faucon ou Horus, représente son cœur. Néanmoins, il est clair que le serpent ne représente que l'élément masculin, ce dont on peut juger puisqu'il est le symbole de l'ouest, mais il signifie aussi la Réalité totale, parce qu'il est le symbole de l'élément primordial : l'eau. Les anneaux du serpent en mouvement figurent le rythme éternel. Ils sont d'ailleurs considérés comme unissant les deux symboles fondamentaux du demi-cercle et du triangle ou cône. Ceci peut être

constaté par le fait qu'on les trouve dans bon nombre d'œuvres d'art. Ils sont préposés au même usage que les cornes, pour entourer le disque solaire ou le globe terrestre. En certains cas, on retrouve un oiseau à chaque anneau. Le lecteur pourra en voir un exemple typique en regardant l'image, page 69, du livre de F. H. Lem : *Sculpture soudanaise*.

Nous voyons ainsi que les deux principaux thèmes symbolistes de l'art et de la littérature africaines, le cercle et le triangle, et la confrontation de l'oiseau, du serpent et du dragon ou de la femme et du dragon, ne se rapportent pas seulement aux réalités linéaires ou biologiques, mais signifient en même temps la dualité entre la vie et la mort, la confrontation de l'humanité et de la réalité, des éléments rationnels et irrationnels, et la transformation mutuelle de ces réalités l'une dans l'autre. Au dernier moment, le serpent sauve la femme (qui représente l'humanité dans ses qualités morales).

L'examen ci-dessus nous conduit à une conclusion. Nous avons classifié les groupes raciaux par les caractéristiques dominantes de leur mentalité révélées par leurs attitudes spécifiques ou leurs concepts spécialement exprimés dans la mythologie, l'art et la littérature : il est donc justifié de caractériser l'Africain comme étant symboliste, universaliste et d'esprit transcendant. Sa tendance fondamentale, ou orientation, est d'Être en Un. Nous parlons de transcendance, parce que l'Africain ne prend pas le principe de contradiction ou d'identité avec leur suite de distinctions presque infinies, comme point de départ de sa pensée, mais adopte plutôt le principe dialectique et polyvalent de l'Unité de l'Être. Ce n'est pas par la logique qu'il en est arrivé à ce principe, car alors ce n'eût été qu'une autre forme de monisme, mais par l'observation attentive du rythme du monde.

Le sens africain du rythme est un sujet attrayant à traiter, je renvoie le lecteur à la manière habile et complète dont M. Sedar Senghor s'en est acquitté dans ses deux articles pour le premier et le second Congrès des écrivains et artistes africains. Je veux simplement remarquer ici que tout comme l'esprit africain s'exprime en symboles, les émotions africaines se traduisent en rythme. C'est l'expression de la même attitude métaphysique de base au niveau mental et au niveau émotionnel.

Quand on réfléchit bien, on voit que le cercle est un rythme de triangles. Le rythme est une répétition générative opposée à une répétition progressive. La répétition progressive n'est qu'une juxtaposition d'unités identiques ou presque identiques, de telle manière qu'elles forment un nouveau modèle, un nouveau tout, un nouveau sens. Ceci est la raison de tant de répétitions dans la littérature africaine et les formes artistiques.

Les termes métaphysiques et les abstractions ne peuvent signifier

même chose pour l'esprit symboliste et pour l'esprit logique. Ce que l'esprit logique appelle abstraction, par exemple, ne peut être considéré que comme des aspects d'une même réalité pour l'esprit symboliste. Pour une mentalité symboliste, l'abstraction se réalise quand un concept s'applique uniquement à un niveau déterminé de la réalité à un moment donné, bien qu'en fait il concerne d'autres niveaux. D'après ce raisonnement, c'est une abstraction, par exemple, de ne se servir du mot « haut » que pour désigner un monument ou une montagne, parce que ce terme, en métaphysique, est également applicable à des réalités comme l'honneur ou les idées. Il n'y a rien dans les mots eux-mêmes qui puisse prédéterminer leur usage à l'un ou l'autre niveau. Le plan métaphysique est le plan auquel l'esprit trouve une plateforme d'où il peut se lancer vers différents niveaux de l'être. Tout ce qu'il faut, c'est que le penseur ne laisse pas un vide se développer entre les choses observées, et les choses seulement pensées. En d'autres termes, il ne doit pas y avoir de séparation entre la théorie et la pratique.

Je crois que cette objectivité envers la réalité est la raison pour laquelle les Égyptiens sont toujours restés des calculateurs et non des mathématiciens scientifiques. Ceci est la raison pour laquelle la musique africaine vibre de toute la force de la vie et n'est pas sublimée ou fabriquée comme un aliment synthétique. Cette objectivité explique pourquoi des principes tels que ceux de « l'art pour l'art » ou « vous avez une âme à sauver et j'ai une âme à sauver », frappent l'Africain comme étant inacceptables et dissonants. Je nomme ceci objectivité parce que l'Africain ne voit l'expérience que sous la forme d'une confrontation entre la personne et la réalité. L'Africain observe donc de près cette réalité.

Ces positions sont exagérées, mais elles forment plus ou moins une esquisse de ce que nous sentons être les tempéraments ou les attitudes de différentes races envers les sujets que nous venons de traiter. La notion de légalité ne peut pas être la même pour tout le monde, car elle dépend de l'idée que chacun se fait de la liberté et de la responsabilité. La notion de liberté et de responsabilité dépend à son tour du concept de la personne humaine. Permettez-moi de dramatiser les différentes positions, espérant n'offenser personne, car tel n'est pas mon désir. L'Aryen étant le fils d'un dieu, arrange son univers et, ainsi, fait face à la réalité avec une force et une fierté empruntées, toutes empruntées à ses dieux (à l'idée qu'il en a). L'Hindou ne fait qu'un avec le centre de la réalité et peut donc lui faire face avec calme. Le Mongol sait que tout est équilibre et ordre, et ne connaît pas la peur. L'Africain se croit le frère des animaux, ayant des liens consanguins avec certaines espèces. Le monde est bon ou mauvais et il le surveille attentivement, les yeux bien ouverts. En aucun cas, il ne laisse aller ce monde paré de son esprit, non plus que de son désir ou de son

sens moral. Le monde est constamment devant lui, et il l'envisage avec une certaine ambivalence affective. L'habitude des Africains de se considérer comme un tout intégral et la réalité également comme un tout leur fait goûter la vie comme une expérience toujours neuve et ils bondissent en une course éperdue, vers ce rythme éternel, vêtu d'une peau de babouin et portant une queue de bœuf.

La vie est la résolution dynamique d'une haute tension : la fusion et la transmutation de contradictions irréconciliables. Le vide est une espèce d'exil, hors de la vie et de la mort, et un isolement indispensable au-delà du rythme de la réalité. « La liberté pour la liberté » ou « j'ai une âme à sauver » sont des principes impensables. La société est une véritable entité vitale, ayant l'instinct de se défendre et de sauvegarder ses intérêts, mais tel est également l'individu. Dans ce courant de la pensée africaine, nous nous trouvons de nouveau aux prises avec la tendance caractéristique de l'esprit à « objectiver » à l'extrême, rendant ainsi absolus les termes de la pensée. L'homme est. Il doit porter ses responsabilités et affronter le cosmos, n'ayant pour l'y aider, dans les cas extrêmes, que son frère l'animal et le tempérament incertain de ses ancêtres.

Cette vue africaine de la responsabilité paraît, et est, quelquefois, très accusée, excluant le concept de la divine Providence. Nous ne perdrons pas de temps à expliquer pourquoi nous pensons que cette accusation est un malentendu. Nous nous bornerons plutôt à souligner le fait qu'une hérésie telle que le pélagianisme, née pourtant en dehors de l'Afrique, s'est développée avec plus de force dans ce continent. Nous pouvons bien nous rappeler, aussi, le rigorisme de Donatien ou de Tertullien. D'autre part, nous désirons marquer le contraste de ceci avec le jansénisme ou le protestantisme de Luther et de Calvin. J'ai essayé de définir le visage de l'Europe par la foi, celui de l'Inde par le calme et la résignation; la Mongolie par l'optimisme et l'espoir, et le monde africain par le réalisme total. Personne ne peut juger de ce qui est meilleur dans chaque cas. Qui peut nous dire si, par la foi, l'Aryen n'obtient pas une aide divine? Qui sait si la dévotion de l'Hindou ne lui fait pas ressentir en lui-même la Présence divine? Et qui peut dire si le Mongol, par son espoir indéfectible, n'attire pas sur lui les divines faveurs? L'Africain, avec son réalisme humble et sage, a mérité de souffrir pour le monde. Il n'y a pas de race qui ait souffert sur cette planète autant que la race africaine, et, dans les annales de la longue histoire de l'humanité, on ne trouve pas de souffrance comparable à la sienne. L'Africain, tel Job, a provoqué la divinité. Par ses souffrances, il a enrichi le monde plus que celui-ci ne l'a fait dans les siècles passés, en des milliers d'années de culture et de prospérité.

Ce qui a été dit au sujet de l'idée africaine de responsabilité individuelle s'applique aussi bien à son idée de la responsabilité collec-

tive. La société ayant jusqu'à un certain point valeur d'absolu, la moralité risque de devenir presque entièrement anthropocentrique. D'ailleurs, puisque la société conçue de cette manière est devenue une réalité plus vivante, ayant des besoins urgents et importants, l'individu cède volontiers sa part de souveraineté en face de cette réalité. La sensation de responsabilité supprime la tension existant entre la voix du devoir et la liberté individuelle. Les actions de l'individu doivent être jugées par rapport à sa vie entière et non pas uniquement en elles-mêmes. La danse africaine est l'exemple classique de la complète liberté individuelle alliée à une pleine coopération, car n'importe qui peut y suivre sa propre inspiration selon le rythme, encore que l'harmonie n'y fasse jamais défaut.

La mentalité africaine, dans le domaine de l'art, étant symbolique, nous trouvons naturellement chez l'Africain des tendances prédominantes au surréalisme. Nous avons expliqué plus haut que le symbole réunit les différents plans de la réalité. A cause de cela les différentes formes de raisonnement viennent se superposer, et se révèlent en même temps, s'annulant les unes les autres successivement, tendance à massacrer sa matière et à la former dans des moules extraordinaires, qu'il s'agisse de bois, de mots ou de sons. Ceci est fort compréhensible, la matière étant muette, de cette façon, on la fait pour ainsi dire parler, afin qu'elle nous transmette un sens. Les sons, dans le langage, et les gestes, dans la plastique, n'ont pas un effet direct. Ils suggèrent, font allusion, et peuvent donner lieu à diverses interprétations. Les formes du rythme et de l'expression constituent le fond de tout l'art africain. Je ne peux pas m'étendre sur ce sujet, à cause du manque d'espace, en dépit du désir que j'aurais de le faire.

Dans le domaine de la métaphysique, nous allons, pour être brefs, prendre les deux principes de la répétition générative, et nous en servir pour développer le thème de l'Être. Nous avons le principe de la répétition générative et le principe vibratoire de la philosophie soudanaise. Vibration, je dois l'expliquer, signifie le mouvement contenu, interne, en opposition au mouvement local externe. D'après nos principes, chaque être doit continuer à s'affirmer ou à répéter les actes de l'existence, sans quoi il cesserait d'être. Par soi-même, ceci est déjà une vibration, un mouvement interne. Puisque la différence entre les êtres ne peut s'affirmer que par des modifications de ce mouvement primaire ou vibration; la question qui se pose est : à quel genre de modifications ce mouvement peut-il être assujetti ?

Le mouvement qui reste le même fondamentalement ne peut se modifier de façon appréciable que par un changement d'orientation. Le premier mode concevable par lequel l'Être puisse se mouvoir et préserver en même temps son identité est vibratoire, mais il vibre vers son propre centre. L'être se pose lui-même en lui-même. Ceci

est donc également de l'ordre d'une simple intériorisation. L'être ne doit faire autre chose que de se préserver. C'est le niveau de préservation de l'être. Le second mouvement concevable de l'être, présupposant nécessairement la première sorte de vibration, est le mouvement orienté vers l'extérieur. Ainsi l'être vibre de façon intégrale et organique, puisque le mouvement en dehors est le mouvement spécifique ou dominant dans cet ordre. Ces vibrations organiques vers l'extérieur sont appelées croissance. Troisièmement, l'être peut être considéré comme retournant vers lui-même, non pas seulement par une poussée de ses énergies vers le centre, mais en un tout organique, tel un objet. La présente action de l'être vers lui-même en tant qu'objet, s'appelle conscience.

Le quatrième mouvement de l'être, concevable au plan envisagé, serait une vibration vers l'extérieur, par laquelle l'être se présenterait lui-même au-dehors comme un objet. Le second ordre de l'être avait été constitué par une extériorisaton de soi intégrale ou organique, en tant que système de vibration ou énergie. Le quatrième ordre, d'autre part, est la présentation de l'être en tant qu'objet. Cette sorte d'extériorisation du moi est appelée expression. Ici, nous rencontrons pour la première fois le mot « je » ou ses équivalents.

Ces quatre mouvements ou orientations peuvent être caractérisés en : *in se, extra se, ad se, ad extra.* Maintenant, il serait intéressant et instructif d'examiner de près chacun de ces quatre ordres, de manière à ce que toutes les questions philosophiques soient posées. Il est clair que, puisque les formules ci-dessus formeraient la structure de base du système qui en résulte, les différentes disciplines ne pourraient pas se suivre dans le même ordre, étant donné la manière dont nous avons traité ce système. Je reste néanmoins sûr que des sujets tels que la cosmologie, par exemple, bénéficieraient d'une interprétation nouvelle, intéressante, plus fraîche et plus vigoureuse. Je puis assurer mes lecteurs que beaucoup de travaux préliminaires ont été accomplis sur ce sujet. Il est à espérer que les jeunes Africains examineront de plus en plus les structures de la pensée qui supporte la culture africaine, dans toute l'étendue de son histoire millénaire et selon toute sa surface de diffusion.

Si intéressante soit-elle, la question religieuse en Afrique a été laissée de côté dans cette tentative faite pour révéler les principes de la pensée africaine sur des plans différents. Il y a néanmoins plusieurs remarques à faire. Dans toutes les religions africaines, il y a l'idée du Créateur Haut Dieu, conçu ou non, comme ayant créé des divinités qui lui sont subordonnées. C'est à cause de la tendance absolutiste ou transcendantale de l'esprit africain, dont nous avons parlé plus haut, que le Dieu créateur est placé au-dessus des soucis et des affaires humaines, et ce sont des ancêtres ou d'autres divinités qui sont supposés devoir s'occuper des affaires de ce monde.

e me propose de traiter ce sujet séparément et de manière plus omplète ultérieurement et nous terminons maintenant notre exposé, lans l'espoir de développer plus tard certains principes abordés au- ourd'hui.

P. Antoine Mabona.

Originaire du Cap, Afrique du Sud. Licencié en Droit Canon. Spécialiste des Sciences africaines, sociales, historiques et philosophiques. Il est l'auteur d'un ouvrage intitulé Aspects de la philosophie africaine.

Le dernier forfait de l' « Apartheid »

Le texte que Présence Africaine *publie ici sous la signature de Michael Scott, a été écrit il y a deux ans. L'auteur y analyse la doctrine de l'*apartheid, *conçue et pratiquée par les descendants de ces « Boers » qui, opprimés hier, sont devenus sous l'aiguillon d'un ressentiment insensé les oppresseurs d'aujourd'hui. Michael Scott démonte, avec une lucidité aiguë, le mécanisme du processus raciste. Il fait un bilan déjà désastreux des premiers résultats. Mais il ne pouvait prévoir, il y a deux ans, les événements qui à Sharpeville et à Langa, les 21 et 22 mars derniers, allaient coûter la vie à quatre-vingts manifestants africains non-violents. Pourtant, ces événements étaient inscrits en filigrane dans le sombre tableau qu'il esquisse de l'avenir et où il déchiffre déjà les conséquences globales de cette folle politique de ségrégation. La violence a sa propre logique, une logique implacable. Le premier ministre Verwoerd, premier négrier de l'Union Sud-Africaine vient de l'éprouver à ses dépens. Le boomerang qu'il a catapulté sur le peuple africain, au nom d'une prétendue suprématie de race — nouvelle mouture de l'*übermensch *nazi — a rejoint son propriétaire, après une mystérieuse ellipse et l'a frappé en plein front. Nous ne prônons pas la violence. Nous y sommes même hostile. Mais l'apprenti-sorcier qui la déclenche doit pouvoir subir sa loi inéluctable.*

Il semble jusqu'ici que ce coup de semonce n'a pas été entendu. La police « afrikander » poursuit sa sinistre besogne. Il ne se passe de jour où les journaux ne nous relatent l'assassinat d'Africains sans armes, victimes de la répression la plus arbitraire. Tous les dirigeants du « Congrès pan-africain » sont aujourd'hui « embastillés ». L'ancien leader Luthuli a été arraché du village éloigné où il était relégué pour réintégrer un étroit cachot. Les Européens libéraux, d'origine anglaise, n'échappent pas davantage à la nouvelle Inquisition instaurée par le Dr Verwoerd. Eux aussi — parmi lesquels plusieurs femmes, dont Mrs Helen Joseph — ont été incarcérés.

Ce mépris de l'homme, aussi cyniquement affiché, ne pouvait pas ne pas provoquer une intense indignation dans le monde entier — chez les hommes où la conscience a encore son prix.

A Paris, où l'élan du cœur — quoi que l'on dise — devance presque toujours celui de la raison, les mouvements de protestation contre l'inqualifiable agression raciste d'Afrique du Sud, se sont succédé sur un rythme accéléré. Présence Africaine *et la* Société Africaine de Culture, *pour leur part, ont adressé au gouvernement de l'Union Sud-Africaine une lettre où elles se sont élevées contre ce forfait. C'est également à l'initiative de la Revue et de la S.A.C. — à laquelle avait répondu favorablement un certain nombre de mouvements antiracistes et d'associations d'étudiants — qu'un meeting de solidarité avec les victimes des massacres de Sharpeville et de Langa a été organisé le samedi 2 avril 1960, au 61, rue Madame. A cette séance, présidée par le professeur Louis Massignon, de nombreux orateurs ont pris la parole — parmi lesquels nous citerons : Alioune Diop, directeur de* Présence Africaine, *Robert Barrat, les pasteurs Voge et Vergara, Christian Johnson, de la Sierra Leone, Robert de Montvalon, le Dr Aujoulat, etc. — pour stigmatiser unanimement cette nouvelle manifestation d'un racisme qui n'est autre chose que l'expression la plus virulente du colonialisme. A l'issue du meeting, les organisations présentes*[1] *ont décidé la création d'un comité qui prendra le nom de « Comité pour la Justice et l'Égalité en Afrique du Sud ». Ce comité œuvrera en étroite collaboration avec les groupements similaires institués dans d'autres pays. Ses objectifs immédiats sont d'informer l'opinion sur les événements d'Afrique du Sud et d'en dégager leur réelle signification et de mobiliser cette même opinion pour tenter de venir en aide, de toutes manières appropriées, aux victimes de l'*apartheid. *Son siège est établi 42, rue Descartes, Paris-V^e^.*

G. B.

---

1. La L.I.C.A., le M.R.A.P., la F.E.A.N.F., Témoignage Chrétien, Association Générale des Étudiants Martiniquais, Association Générale des Étudiants Guadeloupéens, Union des Étudiants Guyanais, l'U.F.E.R., Christianisme Social, les Amis de Gandhi, la S.A.C. (Présence Africaine).

Michael Scott.

L'essentielle mauvaise foi de l' « apartheid »

L'*apartheid* a deux visages. L'un, aimable, est tourné vers le monde civilisé, auprès duquel l'*apartheid* prétend que la philosophie qu'elle pratique garantit la paix et le bonheur futurs, dans un développement harmonieux, des diverses races d'Afrique du Sud. Ainsi, dit-on, chaque race continuera à se développer dans le cadre de sa propre personnalité à partir de ses traditions et de sa culture spécifiques. L'autre visage de l'*apartheid*, celui qui est tourné vers l'intérieur de l'Afrique du Sud, porte les stigmates de la peur, de la haine et de la brutalité. Pour tous ceux qui ne sont pas Européens, *apartheid* signifie *baaskap*[1], ou suprématie blanche; cela signifie qu'ils n'ont aucun droit à partager la civilisation de l'homme blanc et la vie urbaine, sauf comme serviteurs de la race des maîtres. Ce n'est que sur leurs propres réserves que l'on permettra aux non-Blancs d'exercer quelques métiers, mais ils ne doivent pas s'attendre à ce qu'on fasse d'eux des ouvriers spécialisés là où cela les mettrait en concurrence avec une main-d'œuvre blanche qualifiée, dans les villes, dans les mines, et dans les industries des Blancs. La population d'Afrique du Sud comprend près de trois millions de Blancs, dix millions d'Africains, un million de métis et environ 300.000 Asiatiques, importés des Indes au siècle dernier à la suite d'un accord entre l'Afrique du Sud et l'administration britannique qui gouvernait alors les Indes.

Mais au Parlement d'Afrique du Sud, pays qui a été considéré comme un dominion autonome du Commonwealth britannique pendant plus de cinquante ans, les élus sont tous de race blanche. Les Africains, qui forment les trois quarts de la population, sont représentés par trois députés à l'Assemblée et ces trois membres du Parlement doivent, bien entendu, être blancs. Les métis (*coloured*) ont quatre représentants blancs. Quant aux Asiatiques, ils n'ont

1. Littéralement : « primauté du chef » ou du « maître ».

personne pour les représenter, en dépit du fait qu'aux Indes et au Pakistan leurs semblables ont accédé à l'indépendance totale.

Ainsi ce système parlementaire que nous nous flattions de considérer comme une démocratie à l'occidentale est en réalité ce que le Dr Verwoerd proclame orgueilleusement qu'il est dans son propre pays, c'est-à-dire le *baaskap* ; mais la duplicité et l'hypocrisie essentielles de l'*apartheid* résident dans le fait que, au moment même où elle affirme permettre aux Africains de se développer dans le cadre de leur propre personnalité et de préserver leurs systèmes sociaux et leurs coutumes tribales, ses lois sont faites pour renforcer un système industriel et agricole qui dépend économiquement d'une main-d'œuvre migratrice à bon marché. C'est là la vraie raison pour laquelle la majorité des Blancs d'Afrique du Sud a de nouveau, aux dernières élections, réélu le gouvernement nationaliste. La main-d'œuvre nomade fournit aux mines d'or et de diamants, aux fermes, aux usines, aux boutiques et aux maisons des Blancs un travail à bon marché, en échange duquel le salaire payé est invraisemblablement bas, car on présuppose que les Africains valides qui travaillent loin de chez eux possèdent tous, dans les réserves, des terres qui permettent à leur femme, à leurs sœurs, et à leurs enfants, de subsister.

Les problèmes de l'Afrique du Sud, la misère, l'éclatement des foyers, la destruction des familles et du système social des Africains, tout cela est incompréhensible tant que l'on n'a pas réellement saisi ce fait fondamental qu'est le maintien du système du nomadisme de la main-d'œuvre par les gouvernements sud-africains successifs, d'abord au nom de la doctrine de la ségrégation au temps du général Smuts, puis au nom de l'*apartheid* sous le règne des nationalistes. Malgré tout ce que les prédicateurs ont pu dire sur l'*apartheid* du haut des chaires des Églises hollandaises réformées, les Africains sont toujours dépossédés de leurs terres. Les lois de l'homme blanc le ont réduits à la possession d'environ dix pour cent seulement de la surface totale des terres, si bien que ces réserves indigènes sont surpeuplées, que le bétail y est trop nombreux et que le sol s'épuise ; la population y est si entassée que les Réserves ne sont guère aujourd'hui que des réservoirs de main-d'œuvre à bon marché où puisent les villes, les industries et les fermes de l'homme blanc.

L'État sud-africain constitue aujourd'hui un tissu enchevêtré de lois destinées à maintenir les populations non européennes à leur place et à prévenir toute résistance organisée à la politique qui leur est imposée et au statut qui leur est fixé par la race des maîtres. Les pages qui suivent donnent quelques-unes des implications pratiques de la politique de l'*apartheid* d'après les lois et règlements qui gouvernent la vie entière, le travail et l'éducation des non-Européens.

L' « APARTHEID » ET L'AFRIQUE DU SUD

Qu'est-ce que l' « apartheid » ?

Le mot *apartheid* signifie « mise à part » ou ségrégation. Ce mot vient de l'afrikaan, qui est la langue des populations blanches d'origine hollandaise de l'Union sud-africaine. Théoriquement, l'*apartheid* représente, pour le gouvernement actuel de l'Afrique du Sud, le but ultime de sa politique, c'est-à-dire un partage du pays tel que les « Européens » (les Blancs) et les Africains auraient chacun leurs propres territoires. Les villes et la plus grande partie des riches terres arables seraient englobées dans les zones européennes, et les Africains n'y seraient admis que comme serviteurs ou travailleurs nomades. On admet tacitement que le gouvernement ne pourra atteindre dans un avenir prévisible cet « idéal » de l'*apartheid,* et le seul plan d'ensemble d'*apartheid* territoriale, contenu dans le rapport de la Commission Tomlinson, a été rejeté comme trop onéreux et impraticable.

La pratique de l' « apartheid ».

L'*apartheid* appliquée diffère sensiblement de l'*apartheid* « idéale ». Elle signifie la suprématie des Blancs par la force, combinée à une ségrégation absolue des Africains. Sous le régime de l'*apartheid*, le cinquième « blanc » de la population sud-africaine impose un statut inférieur, d'esclavage virtuel, aux quatre cinquièmes de non-blancs. Pour arriver à ce résultat, le gouvernement a refusé aux Africains : le droit de vote, le droit de grève et celui de passer des contrats collectifs, celui de pratiquer leur religion en public dans les zones de population blanche, de voyager, de chercher du travail, de passer la nuit dans les zones urbaines, ou d'entreprendre beaucoup d'autres activités normales sans une autorisation spéciale. Le gouvernement a obligé des milliers d'Africains à quitter leur demeure afin de réaliser la ségrégation totale de l'habitat. Parmi les lois qui réalisent l'*apartheid* pratique, notons les quelques exemples suivants :

1. *Les lois concernant les laissez-passer* exigent des Africains qu'ils reçoivent une autorisation spéciale pour voyager, trouver du travail, rester dehors après le couvre-feu, vivre dans telle ou telle localité, etc.

2. *La loi sur les zones raciales* prévoit la complète ségrégation du travail et de l'habitat pour les quatre principaux groupes raciaux (Africains, Asiatiques, Métis et Européens). Cette loi a obligé

des milliers de non-Blancs à quitter leur demeure et à aller s'installer dans des zones voisines délimitées pour eux.

3. *L'amendement sur les lois indigènes* donne au gouvernement le pouvoir d'interdire aux Africains de fréquenter des églises ou autres institutions situées dans des zones européennes.

4. *La loi sur l'éducation des Bantous* établit pour les enfants africains un système d'éducation qui ne les prépare qu'à des travaux non spécialisés ou serviles dans une société blanche. Par cette loi, le soin de l'éducation a été enlevé aux églises, qui avaient une conception plus libérale.

5. *La loi sur la séparation de l'enregistrement des électeurs* écarte les électeurs métis des listes électorales régulières. Les Africains en avaient été écartés de la même manière en 1936. Aucun non-Blanc ne peut être élu au Parlement de l'Union sud-africaine.

6. *La loi sur la paix industrielle* laisse à la discrétion du ministre du Travail le soin de déterminer quelles occupations les membres des différentes races auront le droit de choisir.

7. *La loi sur l'enregistrement de la population* permet le classement racial de la population d'Afrique du Sud, chaque citoyen étant obligé de porter sur lui ses papiers d'identité.

8. *La loi sur la répression du communisme* donne pouvoir au ministre de la Justice de décréter n'importe qui « communiste » et interdit à de tels « communistes » de travailler pour le gouvernement ou pour n'importe quel syndicat, de voyager librement à l'intérieur des frontières du pays et d'assister à des réunions publiques. La définition du « communisme » est si large que quiconque s'oppose à un aspect quelconque de la politique actuelle du gouvernement peut tomber sous le coup de la loi.

9. *La loi sur les commodités séparées* légalise les formes existantes de ségrégation dans les lieux publics et permet à leurs propriétaires de définir leur propre réglementation à ce sujet.

10. *Les amendements concernant la sécurité publique et la loi criminelle* donnent au gouvernement le pouvoir de décider l'état d'urgence et de légiférer par décrets, établissant des peines sévères pour ceux qui protestent contre une loi raciale quelle qu'elle soit ou incitent les autres à le faire.

En outre, le gouvernement a arrêté cent cinquante-six Sud-Africains pour trahison, et soixante d'entre eux ont été libérés après des interrogatoires préliminaires qui avaient duré près d'un an; il a établi la ségrégation des nourrices, qui place à un niveau inférieur et discriminatoire les nourrices africaines; refusé aux travailleurs africains le droit de passer des contrats collectifs et établi les bases d'une ségrégation totale dans toutes les Universités, y compris celles qui étaient jusqu'à présent multiraciales.

Ce que signifie l' « apartheid » pour les universités et les écoles d'Afrique du Sud

L' « apartheid » dans les écoles.

En 1953, l'application de la loi sur l'éducation des Bantous permit de transférer l'enseignement primaire et secondaire africain des autorités provinciales au gouvernement central. Les 25 % d'enfants africains pour lesquels il existe des « Écoles bantoues gouvernementales » sont maintenant formés pour des postes subalternes. Comme l'a dit le ministre des Affaires indigènes, « il n'y a pas de place pour les Africains dans la Communauté européenne au-dessus du niveau de certaines formes de travail ». Les écoles de missionnaires qui ont refusé de se conformer au programme d'éducation du gouvernement ont été obligées de fermer.

L' « apartheid » telle qu'elle doit être appliquée aux Universités.

En mars 1957, le gouvernement a présenté la loi scolaire de séparation des Universités, qui, pense-t-on, sera votée à la prochaine session du Parlement. Cette loi donnera au gouvernement le pouvoir d'établir des collèges universitaires contrôlés par l'État pour les non-Blancs, et de prendre en charge, sans compensation, deux collèges pour non-Blancs[2]. Les cadres administratifs et enseignants de tous les collèges placés sous le contrôle de l'État seront des fonctionnaires, payés, promus, sanctionnés et révoqués par le gouvernement. Le ministre des Affaires indigènes (et *non celui de l'Éducation nationale*) peut sanctionner ou révoquer du personnel universitaire pour « mauvaise conduite », et celle-ci est définie comme comprenant : « la critique publique de l'administration d'un secteur quel qu'il soit du gouvernement ou d'une province quelconque... », et la propagation de toute idée « qui causerait ou amplifierait la mésentente entre n'importe quelles parties de la population », ou « qui gênerait, empêcherait ou saboterait les activités de l'un quelconque des services gouvernementaux ».

La loi prévoit la création de cinq Universités organisées sur une base raciale : un collège pour métis dans l'ouest de la pro-

---

2. Dans le système anglais, les Universités sont absolument indépendantes de l'État, contrairement à ce qui se passe en France. C'est pour les Anglais une liberté fondamentale. De même, on comprendra mieux leur indignation devant l'usage des laissez-passer, si l'on sait que les Anglais (en Angleterre) n'ont pas de *carte d'identité* (sauf pendant une guerre), et cela aussi est pour eux une liberté fondamentale. (N.d.T.).

vince du Cap ; un collège pour Asiatiques dans la province du Natal ; et trois collèges pour Africains, l'un pour les Sothos et les tribus apparentées, l'autre pour les Zoulous, et le troisième pour les Xhosas. Dans tous ces collèges, l'enseignement sera donné dans les langues indigènes. Quand ils seront prêts, il sera interdit aux étudiants non-blancs de fréquenter n'importe quel autre établissement d'enseignement supérieur, y compris les Universités de langue anglaise « ouvertes », celles du Cap et de Witwatersrand (Johannesburg), où tous les étudiants assistent aux mêmes cours et s'inscrivent aux mêmes associations estudiantines.

Les réactions à cette loi.

Les pédagogues les plus marquants se sont en très grande majorité opposés à la loi, qui sabote l'autonomie des Universités et la liberté de l'enseignement. Le docteur Z. K. Matthews, principal en exercice de Fort Hare et qui est l'un des cent cinquante-six Sud-Africains accusés de « trahison » à cause de leur opposition à l'*apartheid*, a souligné l'absurdité qu'il y aurait à utiliser des langues indigènes pour enseigner des matières pour lesquelles elles n'ont pas de vocabulaire. Pour un langage donné, demande-t-il, quel dialecte utilisera-t-on, et que fera-t-on de l'étudiant qui ne parle aucune des langues d'enseignement ou qui se trouve à proximité d'un collège qui n'englobe pas son groupe ethnique ? Le docteur Matthews trouve que c'est du gaspillage de créer cinq nouveaux collèges quand les facilités existantes auraient pu être étendues ; d'autant plus qu'auparavant, il avait été impossible de trouver des fonds pour la recherche fondamentale. Le chancelier de l'Université du Cap, ancien juge suprême de l'Afrique du Sud, l'honorable A. van der Sandt Centlivres, trouve la loi « contraire à l'idée même d'Université » ; elle abaissera les niveaux et rebutera « les maîtres possédant l'indépendance d'esprit et les qualifications académiques générales requises pour une Université digne de ce nom ». Le professeur Mac Crone, de Witwatersrand, exprima la détresse générale du corps enseignant en disant : « Les deux Universités « ouvertes » sont sacrifiées dans un but politique, pour satisfaire les exigences des théoriciens du racisme. »

Les étudiants des Universités « ouvertes » ont entrepris des démonstrations contre la loi. La branche du Natal de l'Association médicale sud-africaine a refusé « de coopérer sur quelque plan que ce soit avec quelque autorité que ce soit autre que l'Université du Natal ».

Ce que signifie l' « apartheid » pour les ouvriers sud-africains

Sur les quatorze millions de citoyens sud-africains, les deux tiers environ sont africains.

Les deux tiers des travailleurs n'ont pas le droit d'être représentés par des syndicats quels qu'ils soient. La loi ne reconnaît pas les syndicats de travailleurs africains, et il est absolument interdit aux employeurs de traiter avec eux. Le ministre du Travail déclara en 1953 : « Je veux que les syndicats indigènes disparaissent. »

A tous les ouvriers est refusé le droit de se réunir et de s'organiser librement. Les représentants du gouvernement ont le pouvoir d'interdire toute réunion qu'ils jugent « dangereuse » et d'empêcher n'importe qui d'assister à une réunion. Le ministre de la Justice peut empêcher qui il veut de remplir quelque office que ce soit dans un syndicat en le portant sur une liste noire. Les syndicats blancs n'ont pas le droit d'avoir des membres africains et doivent établir des sections séparées pour les Asiatiques et les Métis.

Les deux tiers des travailleurs n'ont aucun droit en ce qui concerne la détermination de leurs propres conditions de travail. Les travailleurs africains sont dans l'obligation d'accepter les salaires et les conditions de travail établis par leurs employeurs et par le gouvernement. Les conflits sont réglés par des agences gouvernementales sans représentation africaine. On refuse systématiquement d'appliquer aux Africains le principe du salaire égal pour un travail égal.

Les deux tiers des travailleurs n'ont pas le droit de choisir leur propre travail. Les Africains n'ont le droit d'exercer que les métiers les moins lucratifs et les moins désirables : ils sont domestiques, ouvriers agricoles ou manœuvres industriels. Afin d'obliger un plus grand nombre d'Africains à travailler dans des fermes ou dans les mines, où la main-d'œuvre est rare, le gouvernement a fait adopter des lois destinées à empêcher les Africains de chercher du travail dans une ville quelconque sans une permission du gouvernement. Les Africains convaincus d'être des personnes « oisives » ou « indésirables » sont condamnés à travailler dans des « fermes » ou des « camps de prisonniers » pour deux longues années.

Les deux tiers des ouvriers n'ont pas le droit de se mettre en grève. Les Africains qui font grève ou qui rompent leur contrat de travail peuvent être condamnés à une amende ou jetés en prison pour trois ans.

Aucun travailleur n'a le droit de choisir sa résidence. Les représentants du gouvernement ont plein pouvoir pour déterminer quelles zones seront ouvertes ou interdites à chaque race pour l'habitat et le travail.

Les deux tiers des travailleurs se voient refuser le droit de posséder leur propre maison. Il est maintenant interdit aux Africains de posséder des terres ou des constructions quelles qu'elles soient sur ces terres. Le gouvernement a utilisé le pouvoir qu'il possédait de désigner à chaque race les zones où elle devait vivre pour chasser les Africains des communautés dans lesquelles ils possédaient leur propre maison, vers de nouvelles zones où ils doivent la louer.

Les deux tiers des travailleurs n'ont pas le droit de pratiquer librement leur religion. La loi interdit aux Africains de fréquenter toutes les églises situées dans les zones urbaines qui y ont été construites depuis 1938 ou qui sont interdites nommément par le ministre des Affaires indigènes. Les Africains peuvent être condamnés à une amende ou à la prison s'ils fréquentent une église interdite, et les membres du clergé qui protestent contre cet état de choses, ou conseillent à leurs paroissiens africains de continuer à fréquenter une église interdite, sont passibles d'une amende et de la prison ou du fouet.

Les enfants des travailleurs africains n'ont pas le droit de recevoir une éducation convenable. 75 % des enfants africains n'ont pas d'école où aller parce que le gouvernement refuse de dépenser plus d'argent pour leur éducation. Le petit nombre de ceux qui vont effectivement à l'école reçoivent une éducation consciemment orientée vers un avenir de ségrégation et de servitude : instruction limitée aux sujets « pratiques », qui ne les prépare qu'à des travaux domestiques ou non spécialisés ; doubles sessions et abaissement du niveau professionnel des enseignants ; division en groupes tribaux auxquels on enseigne dans leur langue, si bien qu'ils n'ont aucune chance d'acquérir des intérêts ou des sentiments pan-africains. Les écoles de missionnaires, qui se sont montrées réticentes à se soumettre au plan d'éducation du gouvernement, ont perdu les subsides que celui-ci leur allouait et sont maintenant obligées de fermer.

Quatre travailleurs sur cinq ne bénéficient pas du droit de vote. La loi a écarté des listes d'inscription des électeurs tous les Africains, Asiatiques et Métis. Le gouvernement permet à chaque groupe racial non-blanc de choisir d'un à quatre candidats blancs pour le représenter aux chambres, qui au total comprennent un nombre de députés supérieur à deux cents.

Il est interdit à tous les travailleurs de critiquer l' « apartheid ». Le gouvernement a le pouvoir d'arrêter quiconque critique les lois raciales du pays ou recommande une évolution pacifique, même si c'est dans le cadre d'un aménagement des lois.

Ce que signifie l' « apartheid » pour l'Église d'Afrique du Sud

L'attitude des Églises en face de l' « apartheid ».

A peu près toutes les principales confessions d'Afrique du Sud ont condamné l'*apartheid.*

Protestants : « Le refus de la liberté d'association et la mise en œuvre de l'*apartheid* obligatoire dans quelque domaine que ce soit équivaut à rejeter la loi de Dieu et à répudier les enseignements de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Tel est l'avis d'une conférence réunie à l'appel du Conseil chrétien d'Afrique du Sud, le 19 mars 1957.

Catholiques : « Il est impossible de concilier l'*apartheid* avec la loi morale... celle-là (l'*apartheid*) implique inévitablement un abaissement et une dégradation des non-Blancs, la négation de leur humanité essentielle. » Cette déclaration fut faite, en août 1957, par le Très Révérend Denis Hurley, archevêque catholique de Durban, Afrique du Sud.

Juifs : « Les principes de la morale sociale du judaïsme sont identiques dans l'interprétation orthodoxe et dans l'interprétation progressiste de notre foi. Nul Juif, quelle que soit son appartenance, ne peut considérer la discrimination raciale, aussi bien théorique que pratique, comme autorisée sur le plan moral », déclara le docteur André Ungar, rabbin, ancien chef de la Congrégation de la Réforme juive, le 12 octobre 1956, à Port-Elizabeth.

L'application de l' « apartheid » aux Églises.

Bien que l'*apartheid* ait été la politique officielle du gouvernement sud-africain depuis 1948, c'est seulement cette année, en 1957, que le gouvernement a tenté d'imposer celle-ci directement aux Églises, avec le vote, en mai 1957, de l'*Amendement aux lois indigènes*, qui stipule que :

1. Nulle église ou autre institution établie depuis 1938, qui pourvoit principalement aux besoins des Africains et est située dans une partie « européenne » (blanche) d'une ville, ne peut continuer à recevoir des Africains sans l'approbation spéciale du ministre des Affaires indigènes.

2. Le ministre des Affaires indigènes a le pouvoir d'interdire à tout Africain l'assistance à un office religieux qui aurait lieu en dehors des quartiers réservés à la résidence des Africains, s'il estime que les Africains sont une cause de dérangement pour les résidents européens du quartier où sont célébrés les offices, ou pour ceux des zones qu'ils doivent traverser pour aller à l'église. Aux termes de la loi, les Africains, et non l'église, seront punis pour

avoir contrevenu à l'interdiction, mais les membres du clergé sont passibles de peines sévères, y compris l'emprisonnement et le fouet, s'ils poussent les Africains à continuer à fréquenter leurs églises.

La réaction des Églises à l' « Amendement aux lois indigènes ».

A l'exception de l'Église réformée hollandaise (à laquelle appartiennent la plupart des leaders gouvernementaux), toutes les grandes Églises chrétiennes d'Afrique du Sud ont dénoncé la loi. Quelques heures seulement avant sa mort, l'archevêque anglican du Cap écrivait au Premier ministre au nom des évêques : « Nous devons rendre à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui est à Dieu... Nous croyons que les questions traitées (dans la clause de la loi concernant les Églises) font partie de celles qui sont du ressort de Dieu... Nous sommes conscients de la profonde gravité de la désobéissance à la loi du pays,... mais nous nous sentons obligés de déclarer que si la loi était votée,... nous serions nous-mêmes incapables d'y obéir, ou de conseiller à notre clergé et à nos ouailles de le faire. » Peu de temps après la loi était votée, sans avoir reçu de modifications appréciables.

Les archevêques catholiques de Durban, de Prétoria et du Cap publièrent des déclarations annonçant que leurs églises resteraient ouvertes à tous, sans tenir compte des conséquences possibles.

Une forte opposition à la loi fut exprimée par le président de l'Église méthodiste, le modérateur de l'Église presbytérienne, le président de l'Union baptiste et le président de la conférence de l'Église adventiste du Septième Jour.

Michael Scott.

Pasteur protestant. Sud-Africain d'origine anglaise. Expulsé de l'Union Sud-Africaine pour ses idées libérales. Vit à Londres. A dirigé récemment en Afrique l'expédition pacifique de protestation contre l'expérience nucléaire de Reggane.

L'affiche

(Extrait de *Le Ventre.*)

Le nom de l'auteur sanguinolait lentement
fit la queue au guichet anonyme
et des ronds de bouches sur le visage
et pourtant qui est mieux rythmé que lui
dont les deux temps de la marche
sont fort et faible
des lois tiennent sa langue immobile!
c'est tout son drame.
Il l'affiche ce soir.

*
* *

Toute la troupe
plastron blanc canne noire
une dentelle d'œillet sapide
sur la bouche
devant la rampe
se jette de plats silences
le drame frit de cauchemars
l'huile est prise dans leur moelle
le public reçoit des éclats d'huile
qui l'excite. L'esprit canaille de tout
public incite à rire sous cape.

*
* *

Le décor est un cœur fiché
hérissé d'épieux
la symbolique de l'amour réaffirmé
dans toutes les latitudes du corps.

*
* *

La mise en scène indique
qu'à partir du cœur
tracer la parabole du chemin
pour la sagesse des regards.

*
* *

Face au cri de l'âme
dans le fruit des mains perdues

faire partir d'ici le cercle
qui enferme le pacher dans la chair
le fermer sur lui-même
pour résoudre les âmes au silence brumeux
des prairies matinales.

*
* *

Le drame est joué
montrer l'ambiance : une salle
après le banquet...
des détritus, des tessons dans une gorge
qui saillent, des capsules, des mégots humides
un courant d'air balaie le jasmin
obèse et ventriloque
dans ces murs sans lambris sanguinolents.

*
* *

L'auteur sait que le drame joue à perte
c'est pourquoi à l'affiche
on le voit au guichet sanguinolent
et lent à boire sa patience!

*
* *

Quand la salle est comble
un haut-parleur annonce :
c'était joué d'avance!

Rideau.

Fini! Fini!

TCHICAYA U TAM'SI.

Le pardon de l'adieu

(Extrait de *Le Ventre*, inédit.)

Des chevaux vont de terre au ciel
leurs queues dessinent des flammes
sur mon âme attendrie

Je quitte la misère
d'être terre à terre
et misérable à vau-l'eau
vienne une pluie qui ne soit de ce mois
et qui soit lente

Et le plus long voyage est trop court
quand au bout du havre navrants
les oiseaux sont nostalgiques
d'avoir mes plaies d'enfance
en bandoulière sur le cœur

J'allais une pelle à l'épaule
bêcher sur la voie lactée
des plants d'érables pour l'ombre
de leur audace ces voyants ces astronautes
ces stratèges du genre humain
tous délateurs de la vierge ma patronne

*
* *

Je me conspue dans ma ville
que me souhaitez-vous
ah! le bonjour
eh bien bonjour
de part et d'autre de la rue
des passants dont je suis
grimpent aux herbes carnassières
deux prisonniers portent un prisonnier

jambes et tête à l'épaule
suit un milicien
que j'appâte de la jambe devant jetée
dans cette rue écumante de ma ville
et je ne ferrerai pas
ramenant avec ma jambe à mon nombril
des silures...
ah! c'est bien le bonjour que vous me souhaitez
priez plutôt la vierge ma patronne

*
* *

Un fruit d'arrière-saison priait
parmi les encens dans une église
que Dieu lui épargne la lippe
d'un abbé au front aussi court
qu'un cul de pipe mal culotté
Un peu d'eau dans l'audace
décalcifie une âme
qui s'est faite au vin des sicaires
ngalifourou fut reine
quelle vierge est ma patronne

*
* *

Le septième sceau est brisé
où vais-je à cheval sur ce nuage en pantalon
un afflux de sable m'interdit l'Égypte
chaque poil épilé sur ma poitrine
c'est le kassaï qui me renie
et le fleuve me tourne le dos
on est pourtant au chaud
du côté ventre et avant-bras
rien à faire le vent me lie les jambes
à l'écume autour des amers
je tombe je bave ma nostalgie toute ruisselante
de murènes
je conspue le ventre
une vierge est ma patronne

*
* *

Des persiennes ceignent ma maison
des tôles blanches plombent ma maison
ma maison est le pollen dans ce bouquet

de fleurs autour de ma maison
c'était sous le soleil
c'était sur terre
devant un chemin de fer

Le départ approche
je suis passé aux deux magots
prendre un dernier pot
je n'attends plus que la mise à feu
des chevaux roux qui ont la cuisse nerveuse
est-ce sammy l'un d'eux la jument
ma vierge ma patronne

En guise d'adieu ce mégot
sur le bord d'une tombe

TCHICAYA U TAM'SI.

Gérald Tchicaya U Tam'Si.

Poète congolais, originaire de Mpili (République du Congo). Producteur radiophonique. A publié plusieurs ouvrages de poésie : Le Mauvais Sang, Feu de Brousse, A Triche-Cœur, *et de prose :* Les Cancrelats (*roman*).

Faut pas rendre le mal pour le mal

Il y avait une fois deux personnes très liées par l'amitié. Elles s'appelaient Dola et Babi, et les deux étaient des dames. Babi et Dola s'aimaient l'une l'autre depuis qu'elles étaient des enfants. Elles portaient le même genre de tissu et allaient ensemble partout dans leur village, ainsi qu'à d'autres villages. Elles allaient tellement ensemble que quiconque ne connaissait pas leurs parents pensait qu'elles étaient jumelles.

C'est comme ça que Babi et Dola circulaient ensemble jusqu'à l'âge où elles étaient mûres pour le mariage. Mais comme elles s'aimaient, donc, elles décidèrent entre elles de se marier à deux hommes d'une même famille vivant ensemble dans la mêm maison, afin qu'elles puissent se trouver toujours l'une avec l'autre.

Heureusement, après quelques jours pendant lesquels elles avaient pensé à agir ainsi, elles entendirent parler de deux hommes qui étaient nés des mêmes mère et père et qui demeuraient ensemble dans la même maison. Babi épousa donc l'un des hommes, tandis que Dola épousa le second qui était l'aîné. Babi et Dola étaient très heureuses, car elles demeuraient ensemble aussi bien dans la maison de leurs maris que lorsqu'elles n'étaient pas mariées.

Quelques jours après leur mariage, Dola nettoya une partie du devant de la maison très proprement. Elle sema une noix de kola à cet endroit. Après quelques semaines cette noix de kola surgit de terre. Puis elle remplit d'eau une jarre et la plaça devant son nouveau kolatier. Chaque petit matin Dola s'agenouillait devant son arbre et la jarre, et puis elle priait l'arbre et la jarre pour qu'ils

l'aident à avoir bébé à temps et après la prière elle buvait de l'eau qui était dans la jarre. Dola croyait qu'il y avait un certain esprit qui venait et bénissait ensemble le kolatier et l'eau pendant la nuit.

Après avoir demandé la bénédiction de l'arbre et bu de l'eau de la jarre, elle retournait à sa chambre avant que les autres personnes de la maison ne se réveillent. Dola faisait ça chaque petit matin.

Après quelques mois, le kolatier grandit jusqu'à une hauteur de deux pieds environ. Mais malheureusement, cette fois-ci les animaux du village se mirent à manger les feuilles de l'arbre et cela gêna sa croissance.

Un matin, Babi rencontra Dola, son amie, pendant qu'elle s'agenouillait devant le kolatier et la jarre et priait.

Après la prière, Babi demanda :

— Dola, que fais-tu devant le kolatier ?

— Oh! ce kolatier et la jarre sont mes dieux et je leur demande toujours de m'aider à avoir un bébé à temps.

Dola montrait du doigt l'arbre et la jarre et expliquait calmement.

Mais quand Babi s'aperçut que les animaux avaient mangé les feuilles de l'arbre, elle retourna à sa chambre. Elle apporta la tête de sa grande cruche, dont le corps s'était fracassé. Elle la donna à Dola et elle lui conseilla d'en couvrir son arbre afin que les animaux ne puissent plus en manger les feuilles. Dola l'accepta d'elle et elle la remercia grandement. Puis elle en couvrit son arbre et dès ce matin-là les animaux du village étaient dans l'impossibilité de manger les feuilles de l'arbre et il poussait aussi vite que possible au centre de la tête de la cruche.

Quelques années après, le kolatier produisit ses premières noix de kola. Les premières noix de kola que cet arbre produisit étaient de la meilleure qualité dans le village, en sorte que les acheteurs de noix de kola achetèrent toutes les noix avec une somme considérable d'argent. Et quand l'arbre produisit les deuxièmes et troisièmes noix de kola, les acheteurs les achetèrent en payant une grande somme d'argent comme auparavant.

En vendant les noix de kola, Dola devint une femme riche tout d'un coup. Ayant vu cela, Babi était si jalouse qu'un jour elle demanda :

— S'il te plaît, Dola, veux-tu rendre la tête de ma cruche ce matin ?

— Comment ? La tête de ta cruche ? s'écria Dola fort choquée.

— Oui! la tête de ma cruche. Je veux la reprendre ce matin! répondit Babi d'une voix jalouse.

— Eh bien! la tête de la cruche ne peut pas être rendue cette fois-ci à moins que je ne la réduise en morceaux avant qu'elle ne puisse se dégager de l'arbre, répondit Dola d'une voix morte.

— La tête de ma cruche ne doit pas être brisée en morceaux; elle ne doit pas non plus être fendue en quelque partie avant que tu ne me la rendes! s'écria fortement Babi sans pitié.

— Dis donc, on ne peut pas l'éloigner de l'arbre à moins que l'arbre ne soit abattu! expliqua Dola d'une voix forte.

— Oui, tu pourrais abattre l'arbre si tu veux, mais à tout prix, je veux recouvrer la tête de ma cruche! tonna encore Dola.

— S'il te plaît, Babi, souviens-toi que nous étions devenues toutes les deux des amies depuis que nous étions enfants. Donc n'essaie pas de reprendre la tête de ta cruche cette fois! rappela Dola à Babi d'une voix glaciale.

— Oui, naturellement, je n'oublie à aucun moment que nous étions des amies, mais de toute façon je veux la tête de ma cruche maintenant! insista Babi avec un grand bruit.

Finalement, Dola comprit que Babi voulait simplement voir abattre son kolatier, pour qu'elle ne puisse plus avoir de noix de kola à vendre comme auparavant. Puis elle est allée au tribunal. Elle poursuivit Babi en justice pour tentative de destruction de son arbre. En définitive, le tribunal échoua à persuader Babi de ne pas reprendre la tête de sa cruche à Dola. Il jugea la cause en faveur de Babi, que Dola devait lui rendre la tête de sa cruche.

Avec beaucoup de peine, le kolatier fut abattu et la tête de la cruche fut dégagée de l'arbre et rendue à Babi. Babi était alors très heureuse, non à cause de sa cruche, mais à cause du kolatier de Dola qui avait été abattu, parce qu'elle croyait que Dola n'aurait plus les noix de kola à vendre.

Après que l'arbre eut été abattu et que la tête de la cruche lui eut été rendue, elle et Dola entrèrent dans la maison et elles continuèrent leur amitié comme avant, naturellement, Dola ne montra pas dans son comportement envers Babi que son arbre qui avait été abattu était une grande peine pour elle.

Quelque mois après que l'arbre a été abattu, Babi mit au monde une fillette. Le matin où le bébé de Babi devait recevoir un nom, Dola lui donna en cadeau une bague en cuivre à suspendre au cou de son bébé, parce que le cuivre était, en ce temps-là, un des métaux les plus précieux. Babi prit de Dola la bague en cuivre avec une grande admiration et elle la mit au cou de son bébé en même temps. Cette bague en cuivre était soigneusement moulée sans aucun joint.

Dix années s'écoulèrent, lorsque un beau matin, pendant que le bébé de Babi, qui était alors une jeune fille, célébrait le dixième anniversaire de sa naissance, Dola alla à elle et demanda :

— Babi, ma bonne amie, je serai très contente si tu veux me rendre mon anneau de cuivre maintenant.

— Quel anneau de cuivre ?

Babi sursauta et cria fort.

— Mon vieil anneau de cuivre qui entoure maintenant le cou de ta fille!

Dola montrait du doigt le cou de sa fille comme si elle plaisantait seulement avec elle.

— Cet anneau même en cuivre, qui est au cou de ma fille?

Babi montrait du doigt le cou de sa fille avec perplexité.

— Oui, s'il te plaît, répondit Dola doucement.

— S'il te plaît, Dola, ma bonne amie, n'essaie pas de reprendre ton anneau de cuivre, car tu sais qu'avant que l'on puisse enlever l'anneau du cou de ma fille, il faut qu'on lui coupe d'abord la tête, parce que celle-ci est déjà plus large que l'anneau! implora Babi en larmes.

— Je ne te dis pas de couper la tête de ta fille, mais je veux recouvrer mon anneau de cuivre sans la couper!

Dola fit une grimace à Babi et insita pour que son anneau de cuivre lui soit rendu.

Finalement Babi ne parvint pas à persuader Dola de ne pas lui reprendre son anneau de cuivre. Elle alla au même tribunal. Elle poursuivit Dola en justice pour tentative de meurtre contre sa fille. Malheureusement, la cause fut jugée au profit de Dola quand Dola raconta l'histoire de la manière dont son kolatier avait été abattu quand Babi avait insisté pour reprendre la tête de sa cruche, au juge. Le juge ajouta que la tête de la fille de Babi devait être tranchée au palais du roi et en présence de tous les gens du village, pour que tout le monde apprenne que la jalousie est mauvaise. Puis on fixa une date spéciale pour la décapitation de la fille de Babi.

Quand la date arriva et après que tous les gens du village se sont rassemblés dans le palais du roi et que le roi s'est assis au milieu des notables. Alors le roi dit à Babi à haute voix de placer sa fille de dix ans au milieu de la foule, et elle fit cela. Elle et sa fille se tenaient debout et toutes les deux tremblaient de peur pendant que l'homme à l'épée qui était prêt à trancher la tête de sa fille se tenait debout derrière sa fille, l'épée à la main et s'attendait précisément à entendre l'ordre du roi et décapiter ensuite sa fille.

Les gens s'assirent gravement et regardaient sans parler jusqu'à ce que le roi annonçât à haute voix à Babi :

— Maintenant, Babi, de même que le kolatier de Dola a été abattu quand vous aviez insisté pour reprendre la tête de votre cruche l'autre jour, de même tranchera-t-on maintenant la tête de votre fille, avant que l'anneau de cuivre de Dola ne soit enlevé du cou de votre fille et rendu à Dola! annonça le roi à haute voix et les gens marmonnèrent leur douleur au même moment.

Puis le roi donna au bourreau l'ordre de décapiter la fille de Babi. Mais au moment où le bourreau levait l'épée et allait décapiter la fille, Dola l'arrêta hâtivement et annonça d'une voix élevée :

— Ce serait dommage si cette fille est tuée, parce que ce n'est

pas elle qui m'a offensée, mais sa mère jalouse. Et je pense que si nous continuons de rendre le mal pour le mal, le mal ne finira jamais sur cette terre; c'est pourquoi je pardonne ce que Babi avait fait à mon kolatier!

Le roi et toutes les autres personnes applaudirent Dola quand ils l'entendirent parler comme ça. Alors tout le monde rentra chez soi. Mais Dola et Babi restèrent bonnes amies toute leur vie.

Amos Tutuola

Ecrivain. Vit à Lagos (Nigeria Britannique). Il est l'auteur de L'Ivrogne dans la Brousse *(Gallimard, 1953).*

Pierre Marteau.

« LA MORT DE L'IMPOSSIBLE ET LE MOT DU PRINTEMPS »

« Belle comme l'oxygène naissant », la parole d'Aimé Césaire a été jusqu'ici saluée pour sa violence non pareille. « A hurler » n'était-il pas le titre d'un poème de *Soleil Cou Coupé* ? Mais il suffit aujourd'hui de comparer l' « Ode à la Guinée » de cet ancien recueil, au « Salut à la Guinée » qui se trouve dans *Ferrements*[1], pour voir que cette parole est devenue riche de toutes les nuances.

Lorsque Césaire nous affirme, dans un véritable art poétique, que « le poème est une portion de la vie, un afflux de vie qui s'installe dans la réalité sonore et trouve, invente de lui-même son équilibre », et surtout lorsqu'il nous parle d' « un contenu ouvrier de son contenant, plus exactement de son contour », — je pense qu'il a mis l'accent sur la rigueur plus que sur la simple vigueur, sur « l'équilibre » plus que sur le vitalisme; cet équilibre, bien sûr, ne s'obtient pas par réduction de la violence (la « postulation irritée »), mais par son dépassement. C'est précisément cet aspect totalement dialectique qu'il est temps non seulement d'affirmer, mais de prouver, car l'authentique poésie n'est pas rebelle à l'analyse.

Quoique déterminée par le contenu, la forme a ici sa consistance propre. Elle s'impose d'emblée, sonorité irrécusable qui bientôt s'assouplit, nous pétrit et nous sculpte; rythme d'amoncellement qui s'épure, chatoiements qui se réconcilient dans l'unité cyclique de l'arc-en-ciel, « parfait cercle du monde et close concordance ». En deux titres de poèmes, Césaire nous montre le chemin parcouru, depuis le « cadavre d'une *frénésie* » jusqu'à la « *patience* des signes ». Le tam-tam qui justifiait tous les délires, toutes les délices, le voici devenu « le bon tam-tam » du poème à Depestre, passant en l'espace de deux vers de la colère à la tendresse :

> Choses choses c'est à vous que je donne
> ma folle face de violence déchirée dans les profondeurs
> du tourbillon
> ma face tendre d'anses fragiles où tiédissent les lymphes.

---

1. L'auteur vient d'obtenir le Prix René Laporte pour ce recueil publié aux Éditions du Seuil, Paris.

Même lorsqu'elle suggère la fureur (rage ou ivresse), sa langue reste la plus contenue et la plus lapidaire :

rage d'un insolite solstice allumé fauve à la limite barbare
si défaillante de la mer.

Une ivresse d'oiseau-gemme dans le saccage du sang.

A l'agilité vertigineuse de :

soubresaut d'aube démêlé d'aigles,

succède le défi guttural de :

tu trouveras à travers le hoquet
le noyau de l'insulte inclus en l'âcre sang,

ou encore l'âpreté belliqueuse d'un chant

plein de musiques encore d'insectes irréductibles.

Césaire a su mettre un frein aux frénésies verbales, aux litanies automatiques des moulins à prière de l'inconscient qui souvent paralysent le surréalisme. Même lorsqu'il évoque quelque vision voluptueuse, son vers garde une précision qui le sauve de l'hédonisme et de toute tentation exotique. Que l'on remarque par exemple l'agencement des nasales (*m* et *n*), puis au dernier vers, des sifflantes, et des voyelles (*i, é*) aiguës comme un jus acide et vivifiant, qui contrastent avec les voyelles plus relâchées et détendues (*a* et *o*, *oi*) :

témoins d'yeux qui pour les folles vengeances s'exhument
et s'agrandissent
pollen pollen
et par les grèves où s'arrondissent les baies nocturnes des
doux mancenilliers
bonnes oranges toujours accessibles à la sincérité des soifs
longues.

L'incantation ici n'est jamais demi-sommeil, mais « vigilance armée ». Que l'on songe par exemple à cette strophe du *Mémorial de Louis Delgrès* où ce sont principalement des liquides ponctuées çà et là de voyelles aiguës (*i* et *u*) qui transmettent l'intensité de l'espoir et l'ampleur de la lucidité :

Le troupeau d'algues bleues cherche au labyrinthe des îles
voussure ombreuse de l'écoute
la seule qui fût flaireuse d'une nouvelle naissance
Haïti aisance du mystère
l'étroit sentier de houle dans la brouillure des fables...

Voici, surtout, dans le même *Mémorial* l'obstination des explosives (*p*) et des dentales (*d*, *t*) :

> et je chante Delgrès qui aux remparts s'entête
> trois jours Arpentant la bleue hauteur du rêve
> projeté hors du sommeil du peuple
> trois jours Soutenant soutenant de la grêle contexture
> de ses bras
> notre ciel de pollen écrasé...

Quant aux deux strophes suivantes, dont la régularité et la douceur rendent un son assez nouveau chez Césaire, elles suggèrent non pas le relâchement paradisiaque de quelque « stupéfiant chant », mais une accalmie de la fertilité, un creuset de nos croissances et de « notre avenir têtu », car le repos n'est qu'une halte dans la marche qu'il n'oublie jamais (« vainement les nuits ayant sur la tiédeur des terres étiré leur cou de chameau fatigué ») :

> Je veux entendre un chant où l'arc-en-ciel se brise
> où se pose le courlis aux plages oubliées
> je veux la liane qui croît sur le palmier
> (C'est sur le tronc du présent notre avenir têtu)
>
> je veux le conquistador à l'armure descellée
> se couchant dans une mort de fleurs parfumées
> et l'écume encense une épée qui se rouille
> dans le pur vol bleuté de lents cactus hagards...

Capable de toutes les variétés rythmiques ou sonores, la poésie de Césaire mêle aussi des inspirations très diverses. Cela d'ailleurs est depuis longtemps reconnu. Mais je pense qu'il est temps de réagir contre une surenchère cosmosexuelle à laquelle se sont livrés à propos de ces vers certains critiques (généralement européens) en mal de pseudo-innocence. Il ne s'agit pas, bien sûr, de minimiser son inspiration tellurique. Car plus que tout autre son verbe suscite les poussées, réveille les succions :

> l'eau lance de brutaux surgeons
> dans l'aire avide du courant,

ou bien relève le défi impérial de la chaleur ou de l'orage :

> et midi juchait haut un aigle insoutenable.

Dans les recueils précédents, Césaire disait déjà magnifiquement :

> C'est moi qui chante d'une voix prise encore dans le
> balbutiement des éléments...
> Je retrouverais le secret des grandes communications
> et des grandes combustions. Je dirais orage. Je dirais fleuve...
> Sonore à tous les bruits et plein de confluences...

Mais ce qu'il faudrait remarquer c'est que, sans bien sûr rejeter cette source éternelle d'inspiration, Césaire a clairement vu les dangers de cet état de nature où la réceptivité glisse insensiblement à la passivité :

> mais ils *s'abandonnent,* saisis, à l'essence
> de toute chose
> *ignorants* des surfaces, mais *saisis* par le mouvement de toute chose
> *insoucieux de dompter,* mais jouant le jeu du monde.

Qu'il nous suffise de remarquer, pour l'instant, que Césaire recourt beaucoup plus volontiers aujourd'hui à l'image du « lasso » qu'à celle du coursier sauvage, car le culte d'un tel abandon à l'innocence première (où certains Européens en rupture de ban croient voir la justification de leur propre obscurantisme : les civilisés ont toujours eu besoin de peintres « naïfs » et de « primitifs ») présentait les mêmes tentations régressives et finalement verbales, que, dans *Arcane 17,* le mythe d'ailleurs si noble et émouvant de la « femme-enfant ». Je montrerai plus tard comment les innombrables images de croissance et de fertilité prouvent chez Césaire un dépassement, d'ailleurs déjà inscrit dans le *Cahier d'un Retour au Pays natal.*

S'il ne faut donc pas négliger dans sa poésie les osmoses cosmiques, il convient tout autant d'insister sur sa connaissance *intime* du réel le plus concret et le plus simple. Son souffle chthonien sait s'apaiser « sous la tendre peau d'une eau toujours éblouie », se nuancer de minutie. Ainsi, de « la beauté bleue des soleils à la source », il passera sans détour aux choses familières :

> Le souvenir d'une route
> qui monte très fort
> dans l'ombrage des bambous.

Avec son « cérémonial minutieux d'araigne », il va, « tâtant le sable du bambou de (ses) songes », épris de précision et d'une rare courtoisie à l'égard des choses. N'écrivait-il pas déjà dans *Question préalable* :

> La faiblesse de beaucoup d'hommes est qu'ils ne savent
> devenir ni une pierre ni un arbre?

Ceci d'ailleurs n'était pas un appel à l'indifférenciation panthéïste, à la démission de son humanité, au refus des limites organiques. Devenir une pierre n'est pas ici un désir de pétrification, mais de concision « lapidaire », et le retour à la matière d'arbre n'est qu'une volonté de résurrection cyclique saisonnière.

Cette plongée dans les quatre éléments n'a donc pas pour but l'ambiguë et périlleuse « décomposition » de la lumière psychique à laquelle se sont livrés, au lieu de s'en délivrer, tant de « poissons solubles » du surréalisme — mais cette unité de l'arc-en-ciel, cette cinquième ou quinte essence qui est la synthèse de toute l'expérience existentielle. Loin de se perdre dans l'indéfini ou l'infini de la subjectivité, il cherche comme Baudelaire « notre infini sur

le fini des mers ». Je veux dire par là qu'il n'oublie jamais que c'est précisément de nos limitations, acceptées pour mieux les dépasser, que naît la liberté. Césaire ne se borne pas au « magique-circonstanciel »; c'est tout le Réel qu'il embrasse, cette bonne terre bien réelle et friable et meuble qu'il chante aujourd'hui avec tant de joie, car sa poésie est moins tellurique que terrienne :

> Heo ma terre est bonne,
> ta voix aussi est bonne
> avec cet apaisement que donne
> un lever de soleil.

Une telle simplicité n'a que peu de choses à voir avec la seule spontanéité. Elle est le fruit d'une alchimie nullement verbale, « d'alambics, de serpentins qui à toute vapeur claironnent les condensations inoubliables ». La réalité a trouvé dans le poète son centre, autour duquel tout s'organise : l' « élixir du feu central ». Le chaos est capté en une formule frappante : « intimité marine ». Ce n'est plus l'homme qui se perd dans les choses, ce sont les choses qui l'observent et prennent un sens à son contact. Césaire disait déjà :

> mon œil coule à pic dans la chose
> non plus regardée mais regardante.

Et voici aujourd'hui que la terre s'humanise. Le sol qu'il nomme et qu'il « situe » échappe à la confusion des terrains « vagues », de la *terra incognita*. La fragilité a maintenant droit de cité dans la lutte pour la vie. Et c'est l'harmonie miraculeuse de cette évocation de la terre habitable : *Bucolique*.

> Une colline, bon berger roux, qui d'un bambou
> phosphorescent pousse à la mer un haut troupeau de
> temples frissonnants et de villes.

C'est encore cette analogie qui insère la Beauté dans l'activité la plus quotidienne :

> Tendresse : de loin en loin cet orchestre qui joue et entrelace
> des pas comme de l'osier qu'on tresse...

Césaire est sans doute allé plus loin dans cette direction que dans les recueils précédents, quoique les forces naturelles y fussent déjà captées par l'homme :

> C'est la voix des foudres *apprivoisées*...
> ce plus essentiel pays *restitué* à ma gourmandise...

et cette image prestigieuse :

> un pays de main ouverte.

*
* *

Ce dont au fond il s'agit dans *Ferrements*, c'est de coups de sonde géologiques qui remettent à jour les stries profondes de son

passé perdu, à l'heure où toute l'histoire d'Afrique est enfin « redécouverte » par Basil Davidson, Cheikh Anta Diop et d'autres :

> Ma face de monnaie très usée brusquement redécouverte
> dans ces fouilles,
> ta face brusquée de bête des eaux suprêmement élégante.

Calme, comme nous l'avons jusqu'ici montré, cette exploration de la Réalité peut être aussi angoissée, douloureuse. Et la douleur d'Aimé Césaire n'a rien à voir avec le paradoxal quiétisme de l'inquiétude de certains poètes faussement maudits, pour qui la terreur et la fièvre ne sont qu'une complaisance et une justification de plus.

Douleur éminemment épique; car si Etienne Léro pénétrait dans les souffrances des « choses blessées » et de « la forêt en deuil », Césaire voit dans les choses des métaphores de la servitude de l'homme et surtout de sa race (et c'est l'écho obsessionnel de « Cage et marécage »), ou bien au contraire le signe de notre éveil, de notre régénération :

> La pluie exulte. C'est une levée en masse de l'inspiration,
> un sursaut des sommeils tropicaux... un assaut tumultueux contre
> tout ce qui se serre dans les garennes.

Lorsqu'il part « à la poursuite de purs lacs non éphémères », il ne s'agit pas d'évasion, mais d'une soif de continuité. Le monde n'est pas un refuge, ni le « point de fuite », cet embryon de mort, qui corrode les plus rassurantes perspectives du rationalisme idéaliste occidental. Pour Césaire, ce monde est le messager de nos espoirs et un appel aux armes :

> Et ce fut une mer d'orgueil
> un soleil non pareil...
> Et ce furent des montagnes libérées
> pointant vers le ciel leur artillerie fougueuse
> et ce furent des vallées au fond desquelles
> l'Espérance agita les panaches fragiles des
> cannes à sucre de janvier.

Déjà dans un autre recueil il voyait dans l'univers une exemplaire exigence — comme si celui-ci confirmait notre désir de dépassement :

> Je me suis, je me suis élargi — comme le monde —
> et ma conscience plus large que la mer !

Cette émulation galvanisante entre l'être et les choses est tout le contraire d'un laisser-aller panthéiste. « Participer au monde » veut dire non seulement prendre notre part du présent, mais apporter notre propre présent. Ne disait-il pas déjà :

> Mais avant d'aborder aux futurs vergers
> donnez-moi de *les mériter* sur leur ceinture de mer.

De même que tout à l'heure il acceptait les limites du « site » (ici le « verger » enclos), il réclame maintenant le labeur et le

labour, deux aspects qui se trouvent réunis dans l'évocation non plus d'un bateau ivre, ni d'une mer démontée, mais d'une embarcation domptant les flots :

> Donnez-moi sur cet océan divers
> l'obstination de la fière pirogue
> et sa vigueur marine.
> Et voici par vingt fois d'un labour vigoureux la pagaie
> forcer l'eau.

L'homme ne peut pas se contenter de cueillaison et de bonheur élyséen. Le chaos lui-même doit devenir l'occasion d'un renouvellement du sol; l'épreuve doit être enfantement, fût-ce dans la douleur. N'y a-t-il pas une consonance morale dans :

> la charrue salubre de l'orage?

Ce caractère militant, en quelque sorte, du soc de la charrue ou du tranchant de l'épée apparaissait déjà dans les *Armes miraculeuses* :

> Donnez à mon âme la trempe de l'épée...
> *Je ne me dérobe point.*

***

Nous sommes amenés tout naturellement à envisager les thèmes essentiels de l'œuvre de Césaire, et tout particulièrement de *Ferrements*, qu'il résumait déjà en cette belle affirmation :

> *Mais moi homme ! rien qu'homme !*

Le sens profond de ce recueil n'est autre que la confrontation dramatique du doute et de l'espoir, de l'angoisse et de la certitude, du servage et de la liberté.

Le titre lui-même me semble réunir dialectiquement ces phases antagonistes d'une même démarche, grâce à une ambiguïté riche de signification :

« Ferrements » signifient le passé de l'esclavage (« bruits de ferrements de chaînes »), tandis que « Ferments » suggèrent le devenir irrésistible. Non seulement « Ferment » est le titre d'un poème, mais les images de fertilité, comme nous le verrons bientôt, reviennent très souvent sous forme de pluie, de pollen, de graine ou de fruit mûr.

Les deux premières strophes du *Mémorial de Louis Delgrès* révèlent sa dialectique : dans la première il *constate* (thèse), dans la seconde il pose l'antithèse, avant d'*inaugurer* la synthèse finale au-delà des obsessions du combat :

> Un brouillard monta
> le même qui depuis toujours m'obsède
> tissu de bruits de ferrements de chaines...
>
> Un brouillard se durcit et un poing surgit
> qui cassa le brouillard
> le poing qui toujours m'obsède...

*
* *

La thèse

C'est la descente aux enfers dont parlait si justement Petar Guberina dans sa préface au *Cahier d'un Retour* :

> la vie prostrée, on ne sait où dépêcher ses rêves avortés...
> désespérément torpide... incertain de fluer, lamentablement vide.

C'est « le pays de souffrance ». Peut-être Césaire insiste-t-il moins sur cet aspect dans son dernier recueil, consacré surtout à la lutte et au triomphe en germe; mais rarement pitié s'est révélée plus âpre et sobre, lorsqu'il chante « ces paupières... ces simples gens... ces larmes », leurs craintes et leurs aliénations « au carnaval des autres » — et, pendant des siècles, leur passivité douloureuse. Césaire refuse « que le pus de nos yeux encroûte nos visions », le pus des préjugés, du sentimentalisme. Afrique! s'écrie-t-il :

> Ta tiare solaire à coups de crosse enfoncée jusqu'au cou
> ils l'ont transformée en carcan; ta voyance
> ils l'ont crevée aux yeux; prostitué ta face pudique;
> emmuselé, hurlant qu'elle était gutturale,
> ta voix, qui parlait dans le silence des ombres.

Ailleurs il hurle « l'espace de ton nom irrité de sécheresse » ou encore, autre symbole de stérilité, « le bâillon de cendre sur ton primordial feu ». La thèse cependant ne saurait s'éterniser sans s'avilir en complaisance et en résignation. C'est même un refus viscéral de cette tentation du vide qui éclate :

> Angoisse tu ne descendras pas tes écluses dans le bief de ma gorge.

Dans le *Cahier*, son acceptation de la réalité nue (« J'accepte... j'accepte... entièrement, sans réserve... ») était pure de toute ambiguïté,

> car la vie n'est pas un spectacle,
> car une mer de douleurs n'est pas un proscénium.

Il n'assumait les « laideurs repoussantes » de sa race opprimée que dans le dessein conjugué de transformer le monde et de changer la vie. « Familiariser cette terre avec ses démons secrets » n'était que la phase de l'exorcisme. Il n'a « amené ce pays à la connaissance de lui-même », que pour lui ouvrir la voie de la naissance : ce qu'il affirme si fortement dans ces vers de *Ferrements* :

> peuple de mauvais sommeil rompu
> peuple d'abîmes remontés
> peuple de cauchemars domptés
> peuple nocturne amant des fureurs du tonnerre
> demain plus haut plus doux plus large.

La transition de la thèse à l'antithèse nous était déjà tracée dans cette maxime célèbre : « Mon nom : offensé; mon prénom : humilié; mon état : *révolté...* »

⁂

L'ANTITHÈSE

Cette révolte, d'abord violente, n'est négative que dans le sens où l'on parle d'un négatif photographique : « Biffer tout ce qui existe, tout ce qui a été crié, dit, menti, sali. » Ce « souffle vertigineux de la négation », ce « monument sans oiseaux du refus » qui viennent défier notre « vie de compromis » sont moins un refus de la vie que des carcans et des catégories, des paix à trop bon compte :

> Tu n'es pas une tombe. Tu ignores tout silo dont tu n'éclates
> le ventre. Tu n'es pas une paix. Ta meule sans cesse aiguise juste
> un courroux suprême de couteaux et de coraux...
> Je suis un vrai coursier déplié vers une éclatante
> morsure. Je ne tombe pas. Je frappe, je brise, toute porte je brise
> et hennissant, absolu, cervelle, justice, enfance, je me brise...
> Ta dispersion au moins s'épanouirait-elle ?

Ne faut-il pas voir dans cette dernière phrase un refus de la dispersion de nos forces vives, et un désir de croissance et de mûrissement ? Un autre poème montre qu'il aspire moins à la violence du coursier qu'à celle du cavalier, « doux sévère intègre dur », qualités morales et intellectuelles qui situent la révolte de Césaire à la « droite patience » sur un bien autre plan que les volte-face de l'individualisme exacerbé qui faussent la révolte de tant de nos contemporains. Ne disait-il pas ailleurs que « haïr, c'est encore dépendre » ? Césaire refuse absolument le faux exutoire du scandale et du blasphème qui sont une nostalgie inavouée du désordre établi. Son seul dessein est de réduire le chaos par « la lutte noueuse de l'homme et du désastre » :

> Un immense courage remonte superbement la pente des manades,
> lasso à lancer au cou sauvage de la vie qui se cabre
> dans tous les sens.

Cette révolte là est objective et engagée — si l'on se souvient que la seule authentique objectivité est celle qui objecte au Réel, qui « passe le monde au crible et le manque de solidité de tout subterfuge », celle qui devient revendication collective. On se souvient du langage révolutionnaire du *Cahier* :

> Faites-moi commissaire de son sang
> faites-moi dépositaire de son ressentiment.

Cette révolte n'est plus tant le désespoir du « violeur des sanc-

uaires » que la fidélité aux traditions retrouvées de sa race, aux « vertus ancestrales » :

la bienveillance hagarde
du rare monde noueux de mes pères
dressés au bord délirant de ma Fidélité.

Passé le stade de la spontanéité, elle est devenue lucide et militante :

l'âpre lutte nous enseigna nos ruses,

au point que le poète est devenu le familier de « cette histoire parmi laquelle je marche mieux que durant le jour ».

La présence de cette dimension historique est peut-être ce qui distingue le plus l'œuvre de Césaire de celle de ses anciens compagnons surréalistes, et ce qui la rapproche le plus de l'œuvre grandiose d'un autre grand poète révolutionnaire : Kateb Yacine.

Histoire je conte l'Afrique qui s'éveille
les hommes
quand sous la mémoire hétéroclite des chicotes
ils entassèrent le noir feu noué
dont la colère traversa comme un ange
l'épaisse nuit verte de la forêt...

Chez le poète martiniquais, comme chez le poète algérien, à l'éveil succède le combat libérateur :

Histoire je conte
l'Afrique qui a pour armes
ses poings nus son antique sagesse sa raison toute nouvelle
Afrique tu n'as pas peur tu combats
tu sais mieux que tu n'as jamais su.

Cela, bien sûr, est la réponse la plus définitive à ceux qui tentèrent d'utiliser contre la négritude les vers inoubliables :

Ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole,
ceux qui n'ont jamais su dompter la vapeur ni l'électricité...

Si Césaire parle moins de tous les recoins du pays de souffrance, c'est que l'âge des réalisations est enfin arrivé pour « le Tiers Monde ». Aujourd'hui, « grande de [sa] haute conscience », l'Afrique peut enfin envisager la synthèse possible.

⁂

La synthèse révolutionnaire

De même que les « ferrements » impliquaient les « ferments » et la fertilité, les épreuves nous convient à l'assurance, l'obscurité au jour. Pourquoi parler de pas perdus, de ruines définitives ?

Césaire nous parle, lui, de « ruines heureuses », de boues diamantifères d'où surgit, comme le feu d'un silex, une loi rigoureuse — syntaxe de l'éclair. Les lignes de force se soudent en un seul faisceau :

> Afrique ne tremble pas le combat est nouveau,
> le flot vif de ton sang élabore sans faillir
> constante une saison.
>
> Même à travers orage et nuit
> pour nous il y fait clair.

Et si nous nous souvenons du vers du *Cahier* : « J'ai longtemps erré et je reviens vers la hideur désertée de vos plaies », nous verrons comment la même douleur a pris un nouveau sens :

> Les choses cachées remonteront la pente des musiques endormies,
> *Une plaie d'aujourd'hui est caverne d'Orient.*

Dans un poème cyclique, au titre éminemment dialectique, *Spirales*, il chante l'essor et la plongée, tandis que, au-delà du bâillon de cendres,

> Le phénix renaît de la plus haute flamme qui le consume.

C'est alors que, loin des mensonges du songe, des « rêves échoués, desséchés », le rêve se transforme en réveil, révolte, révolution, révélation du Possible.

> C'est ici qu'une vérité s'avise,
> taisant l'oripeau du vieil éclat cruel.

vérité en constant devenir :

> Le feu qui n'est plus gaspillé. Le possible déchirant, dans sa poitrine somptueuse, tout ce qui tarde à devenir,

vérité qui répond assez bien à la belle formule d'André Breton :

> L'imaginaire est ce qui tend à devenir réel,

ce que Césaire exprime encore ainsi :

> Le futur déjà y déploie toute la possible chevelure.

Ce thème d'ailleurs revenait très souvent dans les œuvres précédentes :

> Tout le possible sous la main...
> Je m'ébroue en une mouvance d'images
> de *souvenirs* néritiques, de possibles
> en suspension, de tendances-larves,
> d'obscurs *devenirs*.

Souvenir de l'avenir, il ne pouvait encore qu'espérer :

> Cette ville que je prophétise belle.

Mais aujourd'hui la synthèse déjà s'incarne, « ressoudant les mains, croisant les routes » :

Je vois l'Afrique multiple et une
verticale dans la tumultueuse péripétie
avec ses bourrelets, ses nodules,
un peu à part, mais à portée
du siècle comme un cœur de réserve.

*
* *

La synthèse poétique

Cette synthèse d'ailleurs ne se réalise pas seulement au niveau de l'histoire. La démarche de Césaire est parallèle à celle exprimée dans le beau titre d'un recueil du poète algérien Henri Kréa : « *Liberté première : La Révolution et la Poésie sont une seule et même chose.* » Langage de l'engagement, sa mission est de nous replonger aux sources où l'articulation du verbe et l'articulation du corps sont identiques, où esprit et souffle se confondent, où la poésie est acte :

Paul Eluard
toi qui fus le dit de l'innocence
qui rendis science aux sources
Etendard de la fragile graine dans les combats
du vent plus forte que le hasard.

S'il refuse la fausse « paix », le poète doit tout autant rejeter la dispersion et le « hasard », ou plus exactement les surmonter, comme la graine qui canalise les sèves minérales. Ce contre quoi il faut lutter, c'est contre le laisser-aller, la sédimentation mentale — pour pouvoir un jour habiter notre nom :

l'abrupte persistance mal lue
de nos vrais noms, nos noms miraculeux
jusqu'ici dans la réserve d'un oubli
gîtant.

C'est la « victorieuse parole » qui donne son sens à l'existence, verbe-fait-chair par excellence :

O temps par ta langue opulent.

Quant aux issues de l'action poétique il les annonce dans ces vers vigoureux :

Cependant que s'avancent nulles si ce n'est
au pouvoir ultime de ma bouche
les caravanes poussiéreuses portant sur la tête en bagage
la confusion véhémente de l'avenir.

Cela me semble tellement plus concret encore que la célèbre maxime de Nietzsche : « Il faut porter en soi le chaos pour être capable d'enfanter une étoile dansante. »

⁂

Ferments-fertilité

Cette synthèse trouve chez Césaire son expression plénière dans les images du cycle végétal et naturel, mais aussi canalisé par notre intervention humaine. Nous nous souvenons des plus beaux passages du *Cahier d'un Retour* où passé et futur se réconciliaient dynamiquement :

> Faites de moi un homme de terminaison
> Faites de moi un homme d'initiation
> Faites de moi un homme de recueillement
> mais faites aussi de moi un homme
> d'ensemencement...
>
> La sommer libre enfin
> de produire de son intimité close
> la succulence des fruits.

S'il parlait de son « cœur germé pur », il utilise toujours cette vivante analogie :

> quand
> hors des jours étrangers
> germeras-tu une tête bien tienne sur tes épaules renouées.

L'un des poèmes les plus purs du recueil, *En vérité*, ressemble à des litanies de la fécondité :

> la pierre qui s'émiette en mottes,
> le désert qui se blute en blé...

jusqu'à ce vers capital :

> la nuit fécondée, la fin de la faim.

N'est-ce pas encore contre rouilles, fissures et ténèbres du désert, qu'il oppose la fragile mais tenace présence du pollen ?

> N'y eût-il dans le désert
> qu'une seule goutte d'eau qui rêve tout bas,
> dans le désert n'y eût-il
> qu'une graine volante qui rêve tout haut,
> c'est assez,
> rouillure des armes, fissure des pierres, vrac des ténèbres
> désert, désert j'endure ton défi,
> blanc à remplir sur la carte voyageuse du pollen.

Il est caractéristique que l'abondance végétale se révèle être ici le fruit d'une lutte constante, non d'une simple soumission aux cycles naturels comme pourraient le faire croire ces vers pleins de fraîcheur :

> à cette heure l'eau brille, l'homme comme l'eau des prairies brillera
> le voilà qui vers lui siffle la docilité d'une saison feuillue.

D'autres images de fécondité sont celles du lait maternel, celles du levain et du vin qui fermentent, de la « bonté du pain » : « le pain, le vin, le sang des épousailles véridiques ». Un autre vers d'une suprême concision associe la maturité et la passivité végétales du raisin à la distillation due à notre travail :

> La vigne de la colère a colporté jusqu'au ciel
> l'alcool de son repos et du salut.

Pour terminer, je voudrais mettre l'accent sur le renouveau d'inspiration qui me semble animer les plus récents poèmes de ce beau recueil, et tout particulièrement : *Afrique, Le Mémorial de Louis Delgrès, Hors des jours étrangers, Pour saluer le Tiers-Monde, En vérité, Salut à la Guinée.*

PIERRE MARTEAU.

Pierre Marteau.
Etudiant. Licencié en anglais.

Palabres

L'actualité dans le monde négro-africain est brûlante : l'histoire avance ici à une vitesse extraordinaire et les matières à traiter dans ce domaine ne sont jamais épuisées. Si nous voulons parler dans cette rubrique de ce qui se passe dans le monde noir ce n'est pas pour donner une explication définitive des événements. C'est pour essayer de jeter quelques jalons sur la route qui est celle de nos peuples. D'un trimestre à l'autre les palabres nous feront comprendre, à travers le monde, la saisissante identité des aspirations de nos peuples. Par-delà les diverses implications locales, nationales, par-delà les divergences des situations une même volonté anime des peuples qui ont été soumis à la même histoire, celle du colonialisme.

Le présent numéro de notre revue était déjà composé quand ont éclaté les événements qui ont signifié au monde que l'Afrique du Sud, accablée sous le joug de la plus effrayante exploitation qui soit, se réveillait à son tour. Une première approche de la situation de ce pays est proposée dans ce numéro par M. Michael Scott. La Société Africaine de Culture se devait de participer dans toute la mesure de ses moyens au soutien d'une telle lutte. Elle l'a fait en organisant des manifestations sur lesquelles nous reviendrons. Il était normal que cette première séance de Palabres *fût placée sous le signe de cette lutte et que nous manifestions ainsi notre émotion et notre volonté d'agir en faveur de nos frères martyrisés.*

Car pour nous, palabrer, *ce n'est pas non plus discourir à perte de vue, selon l'acception occidentale du terme. C'est se réunir, comme en Afrique, dans le plus humble village, et méditer l'action, et exalter, avant de repartir sur la route, les raisons profondes de notre fraternité.*

Congo belge

La table ronde belgo-congolaise, groupant des représentants du Gouvernement et du Parlement belges ainsi que des délégués congolais représentants les partis constitués et les milieux coutumiers, a décidé, le 27 janvier dernier, que le 30 juin 1960 le Congo (belge) passerait sans transition du statut colonial au statut de pleine souveraineté.

L'évolution — on le reconnaîtra — a été vertigineuse.

Fin 1958, aux yeux de l'opinion internationale, le Congo constituait encore une sorte d'empire du silence dont les initiés définissaient le régime par les mots « paternalisme colonial » et dont les fondements résidaient dans la puissance considérable des grandes sociétés capitalistes belges (et plus spécialement de la Société Générale) et des missions catholiques. Jusqu'à une date récente, la liberté syndicale et la liberté de presse y étaient bannies et le seul véhicule d'une politisation indirecte était constitué par des associations ethniques à objet culturel.

Sans doute, pour l'observateur sociologue, des facteurs internes et externes y jouaient en faveur de la décolonisation : le phénomène d'urbanisation et d'industrialisation se manifestait particulièrement dans les provinces de Léopoldville et du Katanga; la scolarisation au niveau primaire y atteignait un niveau record pour l'Afrique; des facteurs de politique intérieure belge aboutissaient au Congo à la rupture du bloc Administration-sociétés capitalistes-missions; une élite autochtone prenait conscience du mouvement d'émancipation afro-asiatique et manifestait un intérêt positif au sujet des résolutions de Bandoeng.

Pourtant, l'évolution politique elle-même était lente. En Belgique, les trois partis nationaux admettaient encore en 1954-1955 qu'une révision constitutionnelle devrait faire du Congo un morceau du territoire national (« le Congo, c'est la Belgique »). Au Congo même, il fallut attendre l'été 1956 pour voir apparaître deux manifestes où les mots indépendance, autonomie et démocratisation étaient utilisés pour la première fois. En décembre 1957, des élections à portée locale dans les grandes villes donnaient une coloration politique plus accentuée aux groupements ethniques (spécialement à l'Abako à Léopoldville qui regroupait les Bakongo et qui obtint un succès électoral complet). En 1958, le processus s'affirme plus nettement : dans le cadre de l'Exposition de Bruxelles, quelques centaines de Congolais — appartenant aux diverses ethnies et régions — prennent conscience de leur communauté de destin; le gouvernement social-chrétien décide de constituer un groupe de travail parlementaire chargé d'étudier les perspectives politiques au Congo; des partis idéologiques se constituent à Elisabethville et à Léopoldville (l'Union Congolaise, l'Action Socialiste, le Mouvement National Congolais) tandis que le président de l'Abako, M. Kasa-Vubu, lance en novembre l'appel en faveur de l'indépendance immédiate et inconditionnelle.

Le 4 janvier 1959 éclatent les sanglantes émeutes à Léopoldville.

Au moment où le roi et le gouvernement belge reconnaissent le droit du Congo à l'indépendance (13 janvier), les réactions à Bruxelles indiquent nettement que la Belgique ne s'accrochera pas fermement au statut politique colonial si la pression congolaise revêt une forme suffisamment contraignante. Visiblement, les milieux influents cherchent avant tout à sauvegarder au Congo le rapport de dépendance économique, même au prix d'une évolution politique accélérée.

La déclaration belge du 13 janvier est construite sur l'hypothèse d'un Congo unitaire. Elle prévoit des premiers pas sur la voie de la démocratisation, mais ne fixe pas de date pour la mise en place d'organes législatifs ou exécutifs nationaux. Dans l'ensemble, les partis congolais — dont le pullulement s'explique par le fait même de la déclaration gouvernementale — se rallient aux principes énoncés. Mais des formations nationalistes comme le Mouvement National Congolais (M.N.C. présidé par Patrice Lumumba) exigent une date pour la constitution d'assemblées nationales et proposent le début 1961. De son côté, l'Abako, dont les leaders sont emprisonnés puis transférés en Belgique, s'exprime par des comités clandestins qui rejettent la déclaration belge et réclament l'indépendance immédiate.

Au cours des mois de mai-juin et juillet 1959, une étape nouvelle est franchie : les partis congolais axent leur revendication sur l'idée d'un timing précis conduisant à l'indépendance à court terme; l'Abako et son allié P.S.A. déclenchent une campagne de non-coopération dans le Bas-Congo et le Kwango-Kwilu et publient un plan de « République du Congo Central », à réaliser au 1er janvier 1960. Les autorités belges — spécialement le vice-gouverneur général Schoeller et le ministre du Congo, M. Van Hemelrijck — tentent de faire adopter un timing accéléré, aboutissant à un exécutif et un pouvoir législatif congolais en 1960. Malgré leur échec et la démission du ministre, le gouvernement belge doit finalement admettre un programme du même type, mais entre-temps la situation s'est détériorée avec la relégation au Kasaï du leader M.N.C. Kalonji, les arrestations de cadres Abako et Céréa. Une tentative administrative de dialogue avec les partis échoue à Léopoldville.

Dès ce moment, l'effort des partis congolais porte essentiellement sur la revendication d'une véritable négociation politique avant les élections communales et de territoires, prévues pour décembre 1959. Les partis naitonalistes menacent de boycotter ces élections si le gouvernement ne prend pas l'initiative d'une table ronde belgo-congolaise. Patrice Lumumba, à l'occasion des troubles de Stanleyville, est emprisonné au moment même où il adopte une attitude de non-coopération totale. Les autres partis nationalistes (Abako, P.S.A. et M.N.C.) se cartellisent et tentent en décembre une ultime tentative en vue d'aboutir à la négociation politique.

Les élections de décembre se déroulent dans le calme. L'Abako et le P.S.A. boycottent les élections dans la province de Léopoldvile où la participation est minime. Un parti « modéré » (le Parti National du Progrès) constitué in extremis *obtient quinze pour cent des voix pour l'ensemble du pays, mais les votes se portent massivement sur des listes locales, ethniques ou individuelles, bénéfi-*

riant d'un monopole de fait dans la plupart des territoires, sauf dans les centres où le M.N.C.-Lumumba, le M.N.C.-Kalonji, le Céréa parviennent à s'imposer.

Dès ce moment, le gouvernement admet que tous les partis soient représentés à une table ronde à Bruxelles. Sur quarante-quatre délégués, le cartel Abako-M.N.C.-Parti du Peuple en compte onze comme le P.N.P. Un front commun congolais constitué à la veille de la conférence (le 18 janvier) impose la date du 30 juin pour l'indépendance et fait aboutir la thèse de la pleine souveraineté congolaise : il n'y aura pas de matières réservées à la Belgique; le Congo recevra toutes les clés et sera seul maître de leur utilisation.

Le front commun congolais ne résistera pas longtemps à des tensions internes : un groupe des chefs coutumiers, du Parti National du Progrès, de la Conakat (fédéralistes katangais) et de l'Alliance Rurale Progressiste du Kivu va se constituer au moment des votes, tandis que le regroupement des autres délégations est moins homogène. Unitaristes (comme MM. Lumumba et Bolikango) et fédéralistes (Abako, P.S.A., M.N.C.-Kalonji, Parti du Peuple) finissent toutefois par admettre un compromis : les provinces et le pouvoir central auront en propre des compétences définies; une des deux chambres nationales sera paritaire, c'est-à-dire qu'elle comprendra un nombre égal de représentants de chaque province; la province disposera d'une assemblée et d'un gouvernement issus des élections.

Le régime du Congo, pour la période intermédiaire entre le 30 juin 1960 et l'adoption d'une constitution congolaise, sera régi par une loi fondamentale belge dont la rédaction est en principe directement inspirée des résolutions de la table ronde. Une commission congolaise de six membres est restée à Bruxelles pour se prononcer sur cette conformité. Par ailleurs, à Léopoldville et dans chaque province, des collèges ont été constitués pour exercer les pouvoirs administratifs jusqu'au 30 juin : des membres congolais, choisis par les délégués à la table ronde, forment un collège avec le gouverneur général ou le gouverneur de province, mais il ne s'agit pas d'un gouvernement provisoire, au sens où le souhaitait M. Kasa-Vubu.

La question du chef de l'Etat n'est pas entièrement clarifiée : le gouvernement belge et la plupart des délégations congolaises à la table ronde optaient pour que la fonction soit assumée par le roi Baudouin en attendant un régime constitutionnel définitif. Par contre, le cartel Abako, le M.N.C.-Lumumba et le Céréa rejetaient a priori la présence d'un roi étranger à la tête du nouvel Etat congolais. Entre le 20 et le 30 juin 1960, les assemblées devront se prononcer, mais en cas de désaccord d'une importante minorité (ce qui semble devoir être le cas) la fonction de chef de l'Etat sera assurée par le président d'une Chambre.

Depuis la table ronde, l'intérêt au Congo s'est centré sur les élections de mai. En fait, les partis « idéologiques » ont presque entièrement disparu de la scène et les candidats seront portés, presque partout, par des groupes ethniques ou locaux. Ce n'est qu'en juin que pourrait s'opérer un regroupement des élus, sur

base d'un programme de gouvernement... ou d'opposition. En attendant, les tensions entre groupes restent fortes; les incidents et troubles menaçants. Tandis que la situation financière est ébranlée par une fuite éperdue des capitaux et que le gouvernement belge espère beaucoup de la conférence économique d'avril, des menaces extérieures se sont manifestées à l'égard du Congo : la France agite son droit de préemption et la Rhodésie fait des avances au Katanga. Le problème de la cohésion politique du Congo reste posé : une conscience nationale congolaise pourra-t-elle servir de ciment entre les groupes ethniques, le pouvoir central disposera-t-il des moyens suffisants pour neutraliser les forces centrifuges aux deux pôles du pays ? Le régime politique adopté (une démocratie parlementaire à la belge, plus ou moins aménagée) permettra-t-il au pays de connaître une stabilité gouvernementale et un pouvoir exécutif assez fort ? Telles sont les questions qu'il faut bien se poser. Si la réponse était positive, le Congo indépendant constituerait au cœur de l'Afrique un vaste ensemble politique et économique dont la force attractive serait considérable.

Kenya

Il semble que beaucoup de gens ne soient pas satisfaits du pacte (de la convention) de Londres sur la nouvelle constitution du Kenya et que cela ait souvent entraîné certaines erreurs d'interprétation. Il n'est pas encore possible d'en prévoir les conséquences, cependant les répercussions en sont déjà claires.

Les nouvelles propositions qui, pour cette colonie britannique, marquent un progrès réel vers l'accession au self-government ne doivent pas être mises à exécution avant les élections générales de l'an prochain. Aussi, trois membres africains élus du Conseil législatif, M. Tom M'boya, M. Ronald Ngala et M. Masinde Muliro, ont repoussé l'invitation qui leur était faite par le gouverneur, sir Patrick Renison, de prendre des postes de ministres, dans l'état actuel des choses.

Sur ce, M. Reggie Alexander, un des leaders du « New Kenya group », parti composé en majorité de colons européens, a accusé les Africains de ne pas respecter les engagements pris lors de la conférence. « S'ils avaient des réserves à faire, a-t-il dit, ils devaient les consigner dans le livre blanc publié après la conférence. » Son parti, a-t-il prétendu, n'a accepté certaines mesures que parce qu'il avait reçu l'assurance de M. Macleod, le secrétaire des Colonies, que les Africains accepteraient des portefeuilles sans faire de réserves.

Le Kenya, malgré une population africaine de 6.171.000 habitants sur un total de 6.450.000, est un pays multi-racial. En effet, l'on compte des colons asiatiques, arabes et européens. Il est connu qu'il n'existe pas de véritables conditions d'entente et de respect mutuel ou de coexistence entre ces diverses communautés, et cela toujours au détriment de la majorité africaine. En avril 1959, le secrétaire d'Etat des Colonies du Royaume-Uni a parlé en ces ter-

mes devant la Chambre des Communes de l'avenir constitutionnel du Kenya : « Quoique l'intention du gouvernement britannique au Kenya tout comme dans ses autres colonies ait été d'édifier, sur la base des institutions parlementaires, une nation responsable capable de se gouverner, les quatre conditions requises pour que le peuple du Kenya puisse prendre en charge sa destinée n'étaient pas encore réunies. La condition essentielle était qu'il ne pouvait s'agir de relâcher le contrôle du Royaume-Uni jusqu'à ce qu'il soit admis par tous qu'une coopération continuelle de toutes les Communautés actuelles du Kenya, dans toutes les sphères et surtout dans la vie publique, est indispensable pour le maintien d'un gouvernement authentique au Kenya. » Il fit alors part de son intention de réunir à Londres une conférence constitutionnelle sur le Kenya le 18 janvier 1960.

Parmi les principaux groupes ou partis politiques qui y ont pris part citons l'Organisation des Elus Africains, réunissant les membres africains du Conseil législatif du Kenya; le « New Kenya Party » dirigé par M. Michael Blundell, un colon européen, et le « United Party » dirigé par le group-captain L. R. Briggs. Dès le début on s'opposa à ce que les Africains demandent à M. Peter Koinange, un Africain du Kenya vivant à Londres, de leur servir de conseiller. Cette objection faite par les groupes européens reposait sur l'allégation suivant laquelle M. Koinange aurait été lié aux événements qui entraînèrent la révolte des Mau-Mau. Quant aux Africains, ils réagirent vigoureusement contre une telle ingérence qui consistait à leur refuser le droit formel de choisir un conseiller personnel, ils boycottèrent même la séance inaugurale de la conférence. Ils firent remarquer que leur décision d'inviter M. Koinange comme conseiller auprès de la délégation africaine avait été prise en décembre dernier, à Nairobi, lors d'un meeting de l'Organisation des Elus Africains. « Le gouvernement doit être au courant de cette décision, puisque les discours furent, comme d'habitude, enregistrés par la police. » C'est au secrétaire des Colonies qu'il incombait de trouver un compromis et il faut reconnaître qu'il assuma remarquablement cette tâche.

La conférence put enfin se réunir en sessions secrètes. Il n'est pas exagéré de dire que personne n'en sortit très satisfait, car cette entente est conditionnelle. Quoique des changements radicaux soient dorénavant possibles au Kenya par l'introduction de ces propositions en vue de fonder une nouvelle constitution, et que les Africains puissent désormais contrôler le Conseil législatif, la délégation africaine regrette que l'on n'ait pas reconnu le principe du vote par tête et que l'on n'ait pas cru nécessaire d'introduire une catégorie de représentants dont certains seraient élus au suffrage indirect. Le group-captain L. R. Briggs leader du « United Party » qui représente les colons européens de droite est opposé à l'ensemble du pacte! Il a déclaré publiquement que son parti s'y opposerait par tous les moyens constitutionnels. Il a menacé de demander la démission de tous les élus européens membres du Conseil législatif pour protester contre les décisions de Londres. Le « New Kenya Party » de M. Michael Blundell a accepté les nouvelles propositions avec les réserves habituelles. Les Asiatiques et les Ara-

bes les trouvent gênantes, mais ils s'y soumettraient, quoique à contrecœur.

La déclaration la plus importante vient peut-être de M. Macleod lui-même, le secrétaire des Colonies, qui a déclaré que ces propositions aboutissent en fait à l'acceptation du nationalisme africain.

Mali

Le Sénégal et le Soudan, groupés depuis un peu plus d'un an sous le signe du Mali, s'apprêtent à faire usage de leur droit à l'indépendance dans les mois qui viennent. C'est le général de Gaulle lui-même, on s'en souvient, qui a tenu à porter l'idée sur les fonts baptismaux, le 13 décembre dernier, dans la vaste salle en rotonde de l'Assemblée fédérale du Mali à Dakar, tenant ainsi les promesses de la célèbre conférence de Brazzaville. Le Chef de l'Etat français annonçait au monde, littéralement stupéfié par la soudaineté de l'événement, qu'au début de l'année 1960 allaient s'engager, entre la France et le Mali, des négociations en vue de l'accession de la « souveraineté internationale » des Républiques du Sénégal et du Soudan.

La France a tenu parole. Les négociations franco-maliennes ont débuté à Paris à la date prévue, d'abord en conversations préliminaires à l'Elysée, sous la présidence du général de Gaulle, ensuite au niveau des experts, dans les salons de l'hôtel Majestic. A l'heure où nous écrivons, les délégués permanents de la République française et du gouvernement du Mali poursuivent les discussions sur les accords de coopération et de transfert des compétences. Ces négociations placées essentiellement sous le signe de l'association se déroulent, si l'on en croit les communiqués, « dans une atmosphère de compréhension, de confiance et d'amitié ». Les inévitables difficultés qui surgissent de temps à autre entre les deux délégations font l'objet de rencontres à l'échelon gouvernemental.

Malgré la grande discrétion dont on entoure les débats, nous savons que le transfert de la diplomatie et de la défense n'a soulevé aucune difficulté. Le Mali sera parrainé à l'O.N.U. et disposera d'ambassades dans les capitales de son choix. Son armée autonome aura la possibilité, si elle le veut, de coopérer avec l'armée de la Communauté.

D'autre part, il est vraisemblable que le Parlement français ainsi que le Sénat de la Communauté auront à ratifier la révision constitutionnelle rendue nécessaire par le cas malien qui n'avait pas été prévu initialement : l'indépendance au sein d'une association de type confédéral avec la France. *De même, avant la fin du mois d'avril, parallèlement aux entretiens franco-maliens, les experts à Paris auront achevé de mettre au point les structures de la Communauté nouvelle manière, et nous saurons si des Etats devenus souverains peuvent conserver des organes communs, tels que le Conseil exécutif et le Sénat de la Communauté.*

En tout cas, l'événement est vraiment d'importance. Désormais, la Communauté — si elle survit aux modifications profondes qu'en-

traînera l'opération malienne — ne correspondra plus à l'idée que nous nous en faisons. Le lien nouveau par lequel les peuples africains entendent rester unis à la France n'est plus, ne peut plus être à aucun degré un lien de subordination.

L'expérience malienne en cours, en passe d'aboutir, accompagnée déjà par celle de la République de Madagascar, sera sans aucun doute suivie d'autres dans les mois ou les années qui viennent.

Antilles

Les Antilles bougent. Voilà le fait. Les pays de l'Amérique dite « latine », ces pays de la plus ancienne colonisation puisqu'elle remonte à une époque où plusieurs nations aujourd'hui d'importance mondiale n'étaient pas encore nées, ces pays avaient déserté depuis longtemps la scène politique. C'est qu'ils s'étaient endormis dans le cocon plus ou moins douillet des structures coloniales héritées du passé. Certains avaient acquis une indépendance nominale mais aucun n'avait pu s'affranchir de la tutelle économique des nations plus puissantes. Aucun ne s'était véritablement décolonisé.

Or voici qu'un homme, rompant avec la tradition burlesque des pronunciamentos d'opérette, a donné, pour la première fois, à la révolte des pauvres ses véritables dimensions. Fidel Castro a fait comprendre au monde éberlué que le tiers monde, le monde des sous-développés, ne s'étendait pas seulement aux continents officiellement dépendants, qu'il y avait une forme de dépendance plus discrète et infiniment plus efficace et que les luttes de libération ne se terminaient pas par la proclamation d'une indépendance théorique.

Qu'est-ce que la révolution de Cuba, sinon un effort courageux pour se débarrasser des structures économiques héritées du colonialisme et pieusement conservées par les générations bourgeoises successivement accrochées à leurs avantages. La révolution fidéliste n'est pas spécialement marxiste, chrétienne ou nationaliste, elle est fondamentalement anticolonialiste et c'est dans cette mesure qu'elle nous passionne.

Qu'elle doive contaminer plus ou moins vite les autres pays latino-américains cela est prévisible, car tous, à divers degrés, souffrent de la même situation que Cuba. Aux Antilles, la domination coloniale est aggravée par la balkanisation géographique découlant de l'insularité. Cette insularité crée un obstacle si lourd que jusqu'à présent il a été impossible à surmonter. Mais le monde évolue et demain la mer, comme aujourd'hui le désert, ne sera plus une zone politiquement infranchissable.

La Fédération des Indes occidentales de langue anglaise vient de naître. Elle a un statut expérimental qui évoluera vers celui de Dominion. Des obstacles se dressent sur son chemin. Un de ceux-ci, en plus de ceux qui ont été énumérés, est la nouveauté de la psychologie fédéraliste qui implique la notion d'entraide. Les îles les plus riches et les plus grandes comme Trinidad et la Jamaïque

doivent faire des sacrifices pour les plus petites et les moins évoluées. Certains leaders politiques l'ont compris, d'autres non. Mais ces obstacles, quels qu'ils soient, seront surmontés car le mouvement est irréversible aujourd'hui.

Cela est si vrai que des pays enfin, dont on avait perdu tout espoir qu'ils se réveillent jamais de leur long rêve d'intégration, les Antilles françaises, donnent les premiers signes d'une prise de conscience de leur personnalité jusqu'ici fondamentalement et par eux-mêmes profondément niée. Le cas de ces pays est instructif et caractéristique à plus d'un titre. Leur structure économique et politique prend ses racines dans le mouvement des découvertes du XVI^e^ siècle, suivi de l'économie de traite, puis du libéralisme du XIX^e^. Dans ce contexte général elles ont été bâties de toutes pièces par des aventuriers aidés par une main-d'œuvre servile réduite à la condition d'instruments (passifs). La principale aide fournie par la métropole a consisté à entériner un état de fait économique transmis à travers les âges sans modifications essentielles en lui donnant, selon le contexte politique national ou international du moment, les justifications et les alibis politiques soigneusement canalisés dans des structures anodines. L'une de ses trouvailles miraculeuses a été l'assimilation.

Les couches sociales, écrasées par un système monstrueusement efficace, n'ont eu pendant des siècles d'autres recours que dans l'espoir de l'aide que leur apporterait une Métropole elle-même mue par deux poussées équivoques : un mouvement populaire idéaliste tendant à l'octroi de libertés politiques et un mouvement de classe réactionnaire tendant au maintien des structures économiques devenues traditionnelles. La porte de sortie a été l'assimilation (on dirait aujourd'hui l'intégration) qui fut à la fois un exutoire pour les classes opprimées momentanément sublimées dans leurs élites intellectuelles et une garantie de durée pour l'impérialisme local soulagé d'une trop forte pression interne.

Mais aujourd'hui le contexte mondial a évolué. Aucune métropole ne peut prétendre maintenir, contre la volonté populaire, un régime de domination condamné par l'histoire. Et l'exemple de Fidel Castro prouve qu'un mouvement intérieur peut, sans déclencher automatiquement comme autrefois une intervention étrangère, faire craquer et peut-être renverser définitivement les structures d'oppression. C'est ce que pense en tout cas un groupe d'Antillais de Paris qui, dans un manifeste récent, tentent de définir les conditions politiques, économiques et culturelles de leur évolution future. Ils réclament la gestion de leurs propres affaires afin d'aborder librement et de tenter de résoudre leurs problèmes à tous les échelons. Ils affirment d'ores et déjà leur volonté d'œuvrer dans un contexte élargi au sein d'un fédéralisme ouvert. Leur mouvement se relie donc tout naturellement à l'effort de décolonisation fidéliste, à l'action de regroupement amorcée par les Antilles de langue anglaise et rejoint nos préoccupations spécifiques : indépendance et unité.

Tunis

La deuxième conférence des peuples africains s'est donc tenue à Tunis du 25 au 30 janvier 1960. Il semble qu'elle ait mis l'accent sur l'unité africaine plus que la première qui avait surtout revendiqué l'indépendance des pays africains. Une autre caractéristique de Tunis est d'avoir souligné l'indépendance du politique et de l'économique. L'indépendance politique de l'Afrique ne sera garantie que par une réelle indépendance économique. Les aspirations à l'unité s'étendent du reste aux syndicats comme aux mouvements de jeunesse. Des rencontres sont proposées en mai pour la constitution d'une seule centrale syndicale, et au cours de 1960, à Conakry, pour la création d'un Comité de coordination entre les mouvements de jeunes. Enfin, au cours de cette conférence de Tunis, où la tension Est-Ouest semble avoir cédé la place dans les esprit à la construction de la personnalité africaine, les représentants algériens jouent un rôle de premier plan et tissent dans l'enthousiasme général les liens d'une solidarité croissante avec les partis politiques présents, c'est-à-dire avec les militants de presque toute l'Afrique. L'avenir nous dira si la résolution sur l'Algérie sera suivie d'effets, et si les chefs d'Etat enverront des volontaires et des ressources financières au secours des combattants de l'A.L.N. La résolution économique retiendra davantage l'attention.

A l'heure actuelle deux grandes thèses défendues précisément à Tunis et à Tanger dans ce même mois de janvier illustrent deux importantes options. A Tunis, la majorité des leaders sont des défenseurs de l'unité africaine et du panafricanisme. Aussi la résolution économique fut-elle assez constructive. La commission économique de l'O.N.U. pour l'Afrique était composée de représentants venus d'Afrique, d'Europe et d'ailleurs. Aussi cette conférence de Tanger eut-elle un caractère moins politique et plus administratif. Tunis considère le sous-développement économique comme un produit du colonialisme; il met l'accent sur le danger du colonialisme économique, qui tend à prendre la place du colonialisme politique. Il propose sommairement quelques mesures générales : coopération agricole et industrielle, compagnies interafricaines, intégration économique par aménagement des tarifs douaniers des échanges commerciaux, accord multilatéral des paiements, marché commun africain, banque africaine d'investissement, etc.

A Tanger, au contraire, fut examiné la participation des pays africains au Marché commun européen, aide internationale des grandes puissances. Tous les pays africains n'acceptèrent pas de s'intégrer au Marché commun. De même, certains pays africains soulignèrent que l'aide internationale à l'Afrique ne devait être assortie d'aucune condition politique mais se faire par l'intermédiaire de l'O.N.U.

Il semble qu'il y ait là un double problème qui, dans un avenir proche, devra retenir l'attention des responsables politiques et des économistes africains.

Le XI[e] Congrès de la F.E.A.N.F.

La Fédération des étudiants d'Afrique Noire en France (F.E.A.N.F.) tient, depuis sa naissance (1950), chaque année son Congrès. Mais, cette fois-ci, son XI[e] Congrès, tenu du 26 au 29 décembre 1959 à la Maison des Syndicats, n'était pas comme les autres, car il marquait le dixième anniversaire de la création de la Fédération et s'ouvrait à la veille d'une année décisive pour l'évolution du Continent africain (l'accession du Kamerun, du Togo, du Congo, de la Nigeria, de la Somalie sous tutelle italienne, à la souveraineté nationale). Les congressistes ont discuté et pris position sur les problèmes les plus divers, comme l' « organisation de l'Office des étudiants d'outre-mer, le logement, l'africanisation des cadres, les stages, la culture africaine, etc. Mais les problèmes politiques ont largement retenu l'attention du Congrès.

Notre organisation a, à son époque, combattu l'Union Française et la loi-cadre comme des formules politiques inventées par le colonialisme français pour détourner les peuples africains de la véritable lutte, à savoir la conquête de la souveraineté nationale. Lors du référendum du 28 septembre 1958, nous avons engagé les patriotes africains à voter négativement et à refuser leur entrée dans la Communauté qui n'est qu'une nouvelle édition, à peine revue, de la défunte Union Française. Depuis le temps, les choses ont évolué : la lutte connaît en Afrique maintenant une grande période d'essor : elle s'intensifie dans des conditions assez favorables avec l'affaiblissement de l'impérialisme en général et du colonialisme français en particulier (Indochine, Afrique du Nord, surtout la guerre d'Algérie).

Tous ces faits ont contraint les techniciens français de la colonisation et leurs complices africains à sortir de leur tiroir des formules de rechange comme la « Communauté évolutive ou confédérale, rénovée ou contractuelle »... Le VI[e] Conseil exécutif de la Communauté réuni en décembre à Saint-Louis du Sénégal, en a été une vivante illustration avec la nouvelle expression « souveraineté internationale » imaginée pour « exorciser le démon de la sécession ». Toutes ces manœuvres politiques, le Congrès les a saisies et dénoncées. Mais les délégués ne sont guère contents d'adopter des positions négatives : ils ont défini une orientation politique claire et préconisé des méthodes réalistes.

Notre ojectif demeure la conquête de l'indépendance totale et inconditionnelle. *C'est là un préalable à notre développement économique et une condition indispensable à la réalisation de l'unité africaine. Le moment est venu où il n'est pas possible de parler d'une unité sans sortir des systèmes politiques (Communauté, Commonwealth, Union belgo-congolaise, etc.,) créés par les puissances européennes pour maintenir leur domination économique sur notre*

continent. L'unité que nous entendons bâtir en Afrique dépasse le cadre des frontières tracées par les différentes colonisations. C'est pourquoi nous luttons pour la réalisation des Etats-Unis d'Afrique dont l'Union Ghana-Guinée est une amorce. Cependant, nous devons dire très nettement que notre unité est fondée, non sur des considérations sentimentales ou raciales, mais sur des impératifs d'ordre économique, historique et géographique. Elle doit, pour être viable, reposer sur la lutte conséquente contre le colonialisme et l'impérialisme. C'est en fonction de ces principes que nous choisissons nos alliances. C'est en fonction aussi de cela que la Fédération a donné son adhésion à l'Union internationale des étudiants (U.I.E.) qui se situe dans le camp anti-impérialiste; car « notre coopération internationale étant fondée sur des principes clairs et précis comme la lutte effective contre l'impérialisme et le colonialisme, notre souci est la recherche, non d'une position équidistante de blocs supposés, mais d'une alliance avec toutes les organisations engagées dans la même lutte que nous » (Les étudiants africains et l'unité africaine, *pp.* 26-27).

Pour atteindre nos objectifs, nous pensons que, dans les conditions actuelles, le recours au référendum prévu par l'article 86 de la Constitution est la seule voie révolutionnaire. Ceux qui parlent de négociations et de transfert de compétences sont partisans de la Communauté et refusent de revendiquer la souveraineté totale. Cette procédure, note la motion de politique générale, a été imaginée pour détourner les peuples du Mali de leur marche vers l'indépendance totale et inconditionnelle. Pour arriver à la véritable libération de notre pays, la Fédération a lancé un appel à toutes les organisations de masses et aux partis politiques ayant clairement opté pour l'indépendance, pour la constitution d'un Front de Libération nationale.

En définitive, face à la confusion savamment entretenue dans les différents Etats de la Communauté, le XI^e^ Congrès a défini une ligne politique sans équivoque : Indépendance totale et inconditionnelle, *seule voie pour construire l'unité de la patrie africaine.*

Ont participé à ces Palabres :

Albert Béville, Amady Aly Dieng, Alioune Diop, Jules Gérard-Libois, Paulin Joachim et C. Ayodélé-Johnson.

Je t'offrirai une gazelle, par *Malek Haddad* (Éditions Julliard).

« Ce que c'est grand le bon Dieu, c'est aussi grand que je suis seul. » Cette phrase donne le ton du dernier roman de Malek Haddad. Celui-ci, comme le précédent **La dernière impression**, ne peut manquer de nous toucher par la sincérité que l'auteur exprime dans chacune de ses phrases.

Je t'offrirai une gazelle se laisse lire facilement et sa composition fait que l'intrigue se déroule harmonieusement. Dans cet univers, cependant, le lecteur éprouvera une gêne indéfinissable qui vient d'une impression obsédante de grandeur et de solitude. Grandeur dans l'immensité à la fois émouvante et cruelle du Sahara, désert de sable et de feu, grandeur dans Paris, ville peuplée d'êtres enfermés dans une coquille d'incompréhension, immensité à la fois douce et révoltante. Solitude dans le désert, solitude dans la ville.

Souvent, on ne réussit pas, dans ce livre, à différencier les personnages les uns des autres. C'est que l'auteur s'est fort peu soucié de la psychologie. Le plus étonnant vient de ce qu'il nous semblera toutefois toucher presque du doigt ces êtres désemparés qui peuplent le Sahara et Paris. En fait, c'est là que nous devons apprécier la virtuosité de l'auteur qui arrive, grâce à une complicité tacite du lecteur, à faire vivre en nous-mêmes, dans notre propre imagination, des personnages qui sont à peine esquissés par des descriptions brèves et imprécises.

L'histoire est fort simple. Le centre d'intérêt est le personnage que Malek Haddad nomme l'Auteur. Celui-ci écrit un livre qu'il essaie de publier. Ce roman, **Je t'offrirai une gazelle**, séduit Gisèle Duroc de la maison d'édition, si bien qu'elle entre dans la vie à la fois simple et complexe de l'écrivain. Ce dernier l'accepte dans son univers, lui offre une gazelle postiche, mais il finira par reprendre son manuscrit en voie de publication et retrouver sa solitude. De son côté, Moulay, le double de l'auteur, brave l'immensité du Sahara, à la poursuite d'une gazelle que lui avait demandée Yaminata. Mais le désert aura raison de lui et de sa ténacité, si bien qu'il ne reverra plus jamais Yaminata qui attend un enfant.

Il ne faut pas chercher dans un tel roman une portée philosophique quelconque. Il suffit de lire le livre, de le refermer, et c'est alors que cette touchante histoire d'amour des plus banales, où les mots dépassent les idées, revient à nous comme une bouffée d'air à la fois pur et vicié. Car il y a du beau et du laid, du merveilleux et du tragique tout à fait comme dans la vie.

Peut-être le plus grand mérite de M. Haddad réside-t-il dans le fait que, partant d'une histoire banale avec des personnages sans aucune exis-

ence psychologique, il arrive à créer un roman dont le lecteur se souviendra longtemps. Il faut attribuer cela à une verve soutenue, quoique parfois faible, à une sensibilité pure et limpide, à une langue claire, mette, aisée sans effets de style ennuyeux.

Il manque seulement chez M. Haddad une certaine audace dans le langage, chose difficile à trouver chez un écrivain nord-africain qui s'attache davantage aux impressions plutôt qu'aux mots et aux expressions. Il reste également à l'auteur d'acquérir une certaine expérience, une maturité qui pourrait lui éviter de tomber dans des travers dus, le plus souvent, à la grandiloquence.

FÉRID MELAWA.

Old africa Rediscovered, par *Basil Davidson* (Éditions Victor Gollanez Ltd, London, 1959).

Lorsque Basil Davidson dédie son dernier ouvrage **Old africa rediscovered** à Gervase Mathew et à Thomas Hodgkin, il montre à quel point ces spécialistes, parmi les plus intègres et les plus désintéressés des questions africaines, se sentent aujourd'hui une responsabilité commune : celle d'affirmer non seulement les virtualités, le dynamisme et la jeunesse, mais aussi les réalisations passées du monde africain. Trop d'Européens contestent encore sinon l'existence du moins l'originalité de son histoire. Ceux-là même qui prétendent admirer telles formes de l'art africain s'empressent bien souvent d'y déceler des influences étrangères, ou refusent d'admettre que, en dépassant la spontanéité et la subjectivité individuelles, elles intègrent l'individu dans une communauté organique. Basil Davidson écrit justement dans le très intéressant numéro d'octobre 1959 du **Courrier de l'UNESCO** que « ces œuvres d'art ne sont pas le produit plus ou moins mystérieux d'un néant social, mais, au contraire, l'ornement et l'attribut d'anciennes civilisations africaines ».

Nous sommes sans doute au début de l'époque où la grandeur et l'originalité de telles civilisations seront enfin considérées comme tellement évidentes qu'il deviendra inutile de recourir à des comparaisons à sens unique comme « Orphée noir » ou « black Byzantium ».

Basil Davidson montre que si l'Afrique a vu son progrès historique interrompu pendant « quatre siècles d'esclavage et un siècle d'impérialisme », elle ne fait désormais que **retrouver** sa vocation. Le titre de l'ouvrage est significatif. Le mot même de « redécouverte » n'implique pas une régression vers un passé perdu, mais une « ouverture » sur le présent. Il est encourageant de voir aujourd'hui certains Européens suivre la même voie que Cheikh Anta Diop dans **Nations nègres et cultures**, et s'il faut rendre hommage à l'auteur, c'est d'abord pour son souci constant d'objectivité. Aux Occidentaux qui déguisent leur scepticisme et leurs préjugés sous le masque du noble doute cartésien, comme ceux, d'ailleurs beaucoup plus rares, qui ne cherchent la fusion avec un prétendu « état de nature » africain que pour justifier leurs propres confusions subjectives, le livre de Basil Davidson donnera l'exemple de ce que peuvent obtenir la patience, l'humanité et la rigueur.

Après avoir donné un bref aperçu de l'Afrique à l'âge de pierre, l'auteur consacre un chapitre important à la civilisation kouchite (Soudan oriental) qui, établie vers le VIII[e] siècle avant J.-C., devait durer un millénaire. Puis il passe à l'Afrique occidentale après avoir fait allusion au centre de rayonnement de Carthage et des civilisations libyco-berbères d'Afrique du Nord. Au début de son livre déjà, B. Davidson affirme que « **l'âge du métal** en Afrique, durant les quinze ou vingt derniers siècles, est la période de formation de l'Afrique moderne. Cet âge possédait sa dynamique propre de croissance et de rénovation, produisit des cultures, des civilisations purement africaines. Tel est le thème central de l'ouvrage ». C'est même d'un « **âge du fer** » dont il faudrait parler, car il semble que « l'âge du cuivre et celui du bronze que connut l'antiquité asiatique et européenne ne précèdent pas l'âge de fer, au sud du Sahara ».

Cet âge de fer, sans doute important dès le II[e] ou le III[e] siècle avant J.-C., se répand vers le Sud dès les premiers siècles après J.-C. au point que, dès le XII[e] siècle, du fer fondu de la lointaine côte sud-orientale d'Afrique était exporté en grandes quantités vers les Indes.

Après avoir passé en revue les royaumes et empires, aujourd'hui bien connus, d'Afrique occidentale (Ghana, Mali, Songhay, Kanem...), l'auteur étudie, dans un passage fort intéressant, « l'éclipse et la survivance » de ces brillantes civilisations. Lorsqu'il affirme que l'empire de Kanem offrait un prototype de structure fédérale avec son Conseil exécutif de douze princes, cet exemple concret est pour lui l'occasion de montrer que si de telles structures semblaient avoir disparu (au moins jusqu'à ces dernières années, puisque nous assistons à la renaissance de ces vieilles traditions), ce n'était pas en raison d'une infériorité quelconque mais parce que l'Afrique n'a pas connu à l'apogée de son ère médiévale la chance inespérée de l'Europe, celle d'avoir été préservée de toute invasion de l'**extérieur** après le X[e] siècle, comme l'a montré Marc Bloch. Davidson remarque aussi fort justement que les envahisseurs maures avec leur civilisation alors en déclin, ou les Européens avec l'esclavage, n'apportèrent pas de compensation dans le domaine des idées ou des techniques. Ce que l'on peut admirer c'est que malgré un tel concours de circonstances le mode de vie au vieux Soudan put, sans toutefois progresser, survivre de façon durable et continue.

M. Davidson envisage ensuite le cas des régions qui s'étendent entre le Niger et le Congo, ainsi que des régions côtières bientôt ruinées par l'esclavage européen, notamment celui du Bénin. A propos de son épanouissement artistique, il parle d'une influence possible de Kouch ou de la culture nok, un peu comme pour les bronzes de la dynastie Shang que l'on ne peut expliquer sans les lier à la civilisation chinoise primitive — mais il ajoute aussitôt que « cet art, comme les sociétés qui l'ont créé, appartient plutôt à une vaste et complexe tradition qui lui est propre » (en dehors, par exemple, de toute influence islamique), et qui correspond à l'expansion de l'âge du fer vers le sud.

La seconde grande région étudiée par Davidson est l'Afrique orientale et centre-orientale. Jusqu'à ces toutes dernières années, on soupçonnait seulement que les débuts de la métallurgie du fer en Afrique du Sud pouvaient correspondre aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Le grand intérêt de cette étude est qu'elle tient compte des plus récentes découvertes.

Si l'usage du fer tire son origine de la civilisation kouchite de Méroë, seuls deux ou trois siècles séparent le développement de la métallurgie du fer sur le Nil moyen et la fabrication de tuyères pour la fonte du métal en Rhodésie du Nord. La période qui s'étend entre les années 500 et 1000 est « particulièrement importante pour l'étude du développement futur de l'Afrique ».

Comme pour l'Afrique occidentale, il ne semble pas que « cette révolution technique ait connu avant l'apparition du fer le travail d'autres métaux tels que l'or ou le cuivre », bien que ces derniers fussent beaucoup employés en même temps que le fer. Et le « fer indien » que le monde médiéval utilisait entre autres pour la fabrication des épées de Damas n'était autre que le fer de Sofala.

Ce que fut le Sahara pour l'Afrique occidentale, l'océan Indien le fut pour l'Afrique orientale et sud-orientale. Près de la région côtière très prospère au XII[e] siècle se créèrent les royaumes centralisés de Waglimi et de Monomotapa — de Sena, Zimbaboué ou Mapunguboué. C'est alors un chapitre remarquable sur les commerçants de l'océan Indien, avant et après le début de l'Islam. M. Davidson rappelle les récentes découvertes de Gervase Mathew en 1950, dans de petites îles au large du Tanganyika, qui prouvent un commerce intense avec l'Inde, l'Arabie ou la Chine — le fer, l'or et l'ivoire étant alors les principales exportations africaines.

L'accent est mis sur les rapports jusqu'ici mal connus de l'Afrique et de la Chine. Un autre chapitre traite des cités côtières et des ports, jusqu'à la destruction par les Portugais du commerce indien. Malgré l'influence arabe, s'y développa une littérature swahili très originale; quant à leur architecture, M. Davidson cite le témoignage de Gervase Mathew qui y voit un exemple de « culture africaine graduellement islamisée », quoique originellement africaine. Mais parce que moins riches, et surtout moins intimement reliées à l'intérieur du continent que les ports de l'Inde, ces cités ne purent survivre aux ravages des Portugais.

Basil Davidson remonte alors aux sources de cet âge du fer d'Afrique centrale et orientale (et c'est la troisième grande région qu'il étudie) : à Axum, aux origines de l'Éthiopie, et à la civilisation « azanienne » connue des commerçants gréco-romains et contemporaine de la fondation de Zimbaboué. C'est ce qui explique sans doute les routes et les ruines du Kenya médiéval, les vastes cultures en terrasses du Tanganyika médiéval, les ruines de Bingo et d'Engaruka et les nombreux monuments d'inspiration phallique analogues aux obélisques monolithiques d'Axum.

La quatrième grande région envisagée est celle de la Rhodésie du Sud avec ses innombrables puits de mines, ses cultures en terrasses, les importantes ruines de pierre de Zimbaboué dont l'histoire s'étend sur plus de douze siècles de civilisation du fer, et dont l'apogée se situe entre 1250 et 1750. Ici l'architecture présente « une originalité qui semble ne rien devoir au reste du monde », notamment dans l'utilisation des rochers comme défenses naturelles. L'isolement même de Zimbaboué permet de mesurer le génie de ses constructeurs et M. Davidson répond en détail à ceux qui prétendent y voir une création étrangère. Quant aux sépultures royales en or de Mapunguboué, aux fortifications et aux palais de Naletali, de Dhlo-dhlo, de Khani et d'Inyanga, ils sont le produit de peuples solidement organisés, très habiles à travailler la pierre et le métal, à la

fois pasteurs et cultivateurs, bien que leurs effectifs semblent avoir été beaucoup moins importants qu'on ne pourrait le supposer.

Dans le chapitre intitulé « La réalité sous les ruines », l'auteur, après avoir rejeté l'appellation de « primitive », montre comment, en dépit des différences avec l'Europe (entre autres l'absence, avant elle, d'un équivalent de la Grèce, de Rome et de la Méditerranée), la « société sud-africaine de l'âge du fer « progressait » sans aucun doute possible dans la même direction que la société médiévale de l'Europe du Nord, et si le terme de « civilisation » est appliqué à cette dernière il doit l'être aussi à l'Afrique ». D'ailleurs, on n'y rencontrait ni le « despotisme oriental » de l'antique âge du bronze, ni le « despotisme féodal » de l'âge du fer européen. M. Davidson parle de « la démocratie tribale » et du « sens communautaire de ces peuples migrateurs » et suppose que la concentration des richesses et du pouvoir aux mains des chefs ou des prêtres ne fut jamais suffisante en Afrique pour rendre nécessaires des archives écrites. Et si on prenait l'écriture pour un critère nécessaire de civilisation, on pourrait répondre avec Marc Bloch que les petits ou moyens seigneurs européens, au moins au nord des Alpes et des Pyrénées, étaient eux aussi pour la plupart entièrement illettrés.

M. Davidson aborde enfin la question du « déclin » et de la « chute » de ces civilisations — alors que pour le Soudan occidental il parle seulement d' « éclipse » et de « survivance ». Il reconnaît que la sécurité dont jouissaient les explorateurs européens au siècle dernier prouvait chez les Africains un grand « respect pour la vie et un maintien général de la loi et de l'ordre ». Pourtant, on ne peut passer sous silence le déclin des États de l'âge du fer en Afrique du Sud. Dans une autre étude déjà, traduite et publiée par **Présence Africaine, le Réveil de l'Afrique**, l'auteur montrait déjà que l'Afrique au sud du Sahara a été très défavorisée pour ce qui est des **conditions de fixation** dans les vallées fluviales — si décisives au Moyen-Orient, en Inde ou en Chine. Là, les civilisations sont nées d'une implantation relativement dense dans des secteurs d'étendue relativement faible et de fertilité extraordinairement élevée. Ces conditions y facilitèrent l'implantation urbaine, la diversification du travail, les accumulations de richesses et de puissance ainsi que la connaissance de l'écriture qui n'apparaît le plus souvent que lorsque la tenue d'une comptabilité s'avère indispensable.

En outre, dans un continent aussi vaste, la production de surplus de nourriture en vue du commerce ne semblait pas nécessaire. Quand le gibier venait à manquer, il suffisait de se déplacer. Et lorsque plus tard, avec l'âge du fer et de l'agriculture, la densité devenait trop forte, les jeunes allaient fonder ailleurs d'autres tribus. De telles migrations eurent une double conséquence. Tout d'abord, le fait de chercher à fuir ces crises au lieu de les résoudre sur place priva leur société du dynamisme interne et des perfectionnements économiques et sociaux qui se font souvent jour au cours de telles crises. En second lieu, leur progression vers les terres presque vierges du Sud les éloigna des berceaux de la civilisation naissante. Il convient de voir combien les Africains furent défavorisés par rapport aux premiers barbares grecs, entre autres, qui, venant du Nord, se heurtèrent aux stimulantes vertus des civilisations de Mycènes, de Crète et du Proche-Orient, de cette « mer intérieure » qui manquait à l'Afrique.

En ce qui concerne plus précisément l'Afrique orientale, son déclin est

dû à trois **raisons historiques** principales : la première réside dans l'instabilité naturelle de son système d'États féodaux ou proches de la féodalité, et de royaumes qui commençaient à rivaliser entre eux au moment même où l'Angleterre était déchirée par la guerre des Deux Roses. La seconde, beaucoup plus grave, réside dans l'intervention portugaise après le début du XVI[e] siècle qui détruisit le système commercial, altéra profondément l'équilibre de puissance et enraya les efforts de centralisation des plus grands États qui, contrairement à l'Angleterre qui sortit raffermie de la guerre des Deux-Roses, n'eurent pas le temps de tirer parti des rivalités dynastiques. La troisième raison, qui découle de cette intervention portugaise, réside dans l'invasion de peuples barbares venus du Sud que l'avancée des Européens depuis le Cap refoulait lentement vers le nord.

En conclusion nous ne saurions trop recommander aux non-spécialistes de lire ce livre d'ailleurs très riche en documents traduits du portugais, de l'italien ou de l'arabe, en références bibliographiques et en photographies fort bien choisies (une trentaine).

Nous ne pouvons que souhaiter la traduction en français de cet ouvrage qui a déjà eu un grand retentissement.

PIERRE MARTEAU.

Kocoumbo, l'étudiant noir, par *Aké Loba* (Flammarion, Paris).

La première œuvre de ce jeune romancier de la Côte-d'Ivoire constitue mieux qu'une promesse. Elle satisfait déjà aux exigences les plus impérieuses. Aké Loba est, sans conteste, un écrivain-né. Il sait voir et faire voir. Il communique au lecteur ce qui peut paraître, à première analyse, le plus difficilement communicable : l'essence même d'une expérience singulière. Il induit le lecteur à participer à un univers qui, pourtant au départ, lui est étranger, à s'identifier au héros, à avaliser ses options.

Kocoumbo, jeune Africain de vingt ans, est un fils de la brousse d'aujourd'hui. C'est dire que l'éthique de l'Europe blanche, sous sa forme la plus rudimentaire, la plus dégradée, sous son apparence la moins convaincante, l'a atteint, mais sans le pénétrer ni le troubler. Il ne s'éprouve pas encore le contemporain du colonisateur, il n'en ressent pas le besoin. L'école l'a ravi un moment au milieu coutumier, mais jusqu'au certificat d'étude, pas au-delà. Le choc révélateur va se produire lorsque le vieil Oudjo décide d'envoyer son fils Kocoumbo en France pour y poursuivre ses études. Dès le bateau qui l'emporte vers l'Europe, à son débarquement à Marseille, à son arrivée à Paris, Kocoumbo, soudain, prend tumultueusement conscience d'une réalité qui jusque-là était pour lui imprévisible, invérifiable. Il affronte cette fois globalement le phénomène de l'humanisme blanc. Il assimile douloureusement la complexe substance d'une civilisation dont il n'avait entrevu que les aspects les plus superficiels et les plus frelatés, voire les plus odieux. Une double naissance s'opère en lui. Son accession à l'âge d'homme coïncide avec son insertion brutale dans un contexte humain fondamentalement étranger, dont l'environnement le modifie sensiblement en le déchirant. Les contradic-

tions entre le comportement africain et les préoccupations européennes sont parfois telles, les conceptions essentielles sont à ce point divergentes que Kocoumbo ne se sent soudain plus concerné par un fait humain qu'il n'arrive pas à réduire. Il perd pied. Ce divorce, l'émouvante démarche qui tend à atténuer l'opposition, à remonter aux sources du conflit, à le dominer, est remarquablement mis en lumière par l'auteur.

Ce roman est à la fois un **document** véridique, lucide, poignant et une œuvre d'art par le souci de transposition, de stylisation qui s'y affirme à chaque page. La peinture du milieu des étudiants africains de Paris est haute en couleur, saisissante de vérité. Les types humains sont admirablement campés. Ils vivent. Ce sont des hommes de chair et de sang. L'arriviste Durandeau, l'ancien séminariste Mou, le cynique Douk sont particulièrement bien cernés. Le récit tourne plus d'une fois au pamphlet dont une acerbe ironie n'est jamais absente. Le vécu — qui, on le sent, a durablement impressionné — confère toute sa valeur de persuasion à l'expression. C'est écrit dans une langue alerte, cursive. L'image haute en sève, exubérante de l'Afrique, est parfaitement exprimée par un style elliptique, cartésien. Aké Loba a le rare privilège de régler en quelques mots l'exacte température d'un climat humain. C'est le signe irréfutable où se reconnaît le vrai romancier. Toutefois, l'on peut reprocher à l'auteur certains jugements un peu courts, des descriptions par trop linéaires, trop schématiques, en ce qui concerne, par exemple, le monde ouvrier, les militants communistes où son dessin confine à la caricature. Ces réserves émises, l'on peut affirmer que **Kocoumbo, l'étudiant noir,** est une œuvre humaine, profondément originale et d'une portée considérable. Aké Loba s'est imposé du premier coup. C'est suffisamment rare pour qu'on le signale.

GUY DE BOSSCHERE.

Finances publiques d'outre-mer, par *Jean Ehrard* (Eyrolles, éditeur).

Le troisième ouvrage de M. Jean Ehrard est d'un genre différent de ses deux premiers livres, le **Destin du colonialisme** et **Communauté ou Sécession**, puisqu'il s'agit d'un traité de finances publiques spécialement consacré aux pays d'outre-mer faisant partie de la zone française. Vaste sujet qui aurait pu donner lieu à une étude exhaustive de plusieurs milliers de pages forcément peu maniables. Heureusement, l'auteur a visé à l'essentiel et a cherché avant tout à répondre aux besoins des jeunes États pour lesquels les textes régissant les finances publiques françaises représentent une somme d'expériences dans lesquelles ils peuvent puiser à bon escient.

Le caractère que revêtent en Afrique la législation et la réglementation financière et comptable françaises explique ce qu'a d'un peu ambigu le livre de M. Ehrard, qui décrit une situation juridique dépassée, mais demeurant dans bien des aspects techniquement valable, sous réserve de modifications tenant compte des particularités locales.

L'ouvrage comprend quatre parties : les finances publiques (principes

budgétaires, préparation et vote du budget), contenu des budgets, les recettes budgétaires (cette partie sera spécialement utile dans la mesure où le célèbre économiste Arthur Lewis a pu regretter dans sa **Theory of Economic Growth** la rareté des études consacrées aux problèmes de la fiscalité, dans les pays sous-développés) et enfin la comptabilité publique (exécution des budgets, les marchés publics [1], la tenue des comptes).

A la fois maniable et dense, ce livre sera un bon instrument de travail pour ceux qui sont engagés outre-mer dans l'action administrative ou qui veulent réfléchir à partir de bases solides sur les problèmes de la gestion des finances publiques dans les États en voie de formation.

BERNARD CAZES.

La Sociedad secreta Abakua, par *Lydia Cabrera* (Éditions C. R., Cuba (La Havane), 1959.)

La Sociedad secreta Abakua (La Société secrète Abakua) de Lydia Cabrera est un ouvrage d'information fort intéressant et très documenté sur cette association d'origine religieuse fondée par des Noirs **Carabalis** de laquelle dérivent, avec l'apport des mulâtres, des créoles (nés en Amérique) blancs et noirs et des colons espagnols, les **Potencias Nañigas.**

Ce livre, où la fantaisie joue un rôle très important, constitue une étude d'un passionnant intérêt ethnographique, sociologique et même politique.

Les Noirs africains amenés comme esclaves en Amérique avaient été ramassés par les trafiquants espagnols et portugais sur les côtes atlantiques de l'Afrique et de ses régions avoisinantes. Ce recrutement, comme d'ailleurs la dispersion des groupes sur le territoire américain, était chaotique. Il n'obéissait à aucun principe d'unité tribale, nationale, ethnique ou linguistique. A Cuba, comme dans tous les autres pays américains, les esclaves composaient une masse hétérogène dont les noyaux les plus cultivés étaient formés par les Yorubas et les Bantous.

En Afrique, les Carabalis se répartissaient en tribus dispersées sur les terres arrosées par le fleuve Calabar, soit une aire couvrant le sud de la Nigeria, une partie du Cameroun et le Congo. Et ce fut à Cuba que les Carabalis, détenteurs du secret **Abakua** fondèrent les premières associations **Cabildos,** lesquelles se subdivisèrent bientôt en deux sectes : celle des **Efik** et celle des **Efor.** Lesdites sectes prolongeaient au-delà des mers la division déjà existante en Afrique entre les tribus établies sur les deux rives du fleuve Calabar.

Les Cabildos Carabalis sont les ancêtres de ce mouvement appelé **ñañiguisme** dont l'évolution revêt un très grand intérêt pour les études africanistes en territoire américain. Dans leurs débuts, ces groupements obéissaient à des principes et à des obligations ethniques et religieuses,

---

1. Signalons ici quelques erreurs de détail (p. 208) : ce ne sont pas les dispositions du décret du 13 mars 1956 (relatives à la passation des marchés de l'État) qui ont été adaptées à l'outre-mer par le décret du 8 janvier 1958, mais celles du décret du 11 mai 1953, qui ne concernent que le règlement des dits marchés.

et les secret de **Abakua**, mythe symbolique sur lequel s'était érigée la mystique calabar, était le nœud vital de ces groupes composés exclusivement alors de Noirs Carabalis. Ils s'élargirent d'ailleurs par la suite, avec l'entrée sans distinction ethnique, cette fois, d'autres Noirs et de créoles nés à Cuba. Ces derniers étaient des esclaves que leurs maîtres protégèrent lorsque vinrent à éclater des divisions au sein des associations **ñañigues**, qui bien souvent reflétaient les rivalités politiques et économiques de la société coloniale blanche.

Au milieu du XIX[e] siècle, André Petit, mulâtre dont le père était français, eut une grande influence sur le ñañiguisme. Homme fin et poli, il fut la première personnalité de couleur qui occupa une place en vue à la Commune de La Havane. Il y fonda en 1857 une section ñañiga en introduisant des Blancs qu'il initia, et donna une forte impulsion au syncrétisme afro-catholique. Petit, dont la mémoire s'est enrichie de fantaisie et de légende où abondent les traits pittoresques, était à la fois un **kimbisa**, c'est-à-dire une sorte de magicien ou de sorcier, doué de pouvoirs extraordinaires, en même temps qu'un catholique ardent et dévoué. Il était tertiaire de Saint-François (franciscain séculier) et habitait un couvent franciscain auquel il remettait tous les dons qu'il recevait par ses guérisons ou ses interventions miraculeuses. Il fonda par ailleurs l'Institution de Saint-Christophe du Bon Voyage. Il avait coutume de dire que toutes les religions sont bonnes et qu'il faut les pratiquer toutes. C'est avec lui qu'on introduisit sur les autels abakua les crucifix et images de saints catholiques, preuves visibles du syncrétisme afro-catholique existant en Amérique.

L'histoire du ñañiguisme cubain est un reflet, ou plutôt un parallèle du processus de métissage ethnique, culturel et religieux qui s'est opéré dans toute l'Amérique latine, dont les témoignages les plus significatifs ont existé et existent encore aujourd'hui à Cuba et au Brésil. L'entrée des Africains de toutes races et de toutes tribus dans les associations ñañiguistes où ils se joignirent aux Carabalis a suscité le mouvement qui devait conduire à l'unification des Noirs américains. Comme nous l'avons dit, les rivalités politiques, économiques et personnelles des Blancs se reflétèrent dans les violences et les troubles parfois sanglants qui éclatèrent entre affiliés du ñañiguisme, et dès l'instant où le mulâtre André Petit permit l'accès des Blancs, le ñañiguisme perdit tout ce qui lui restait de prestige et sombra dans la criminalité.

L'évolution du ñañiguisme, comme d'ailleurs celle du métissage ethnique, culturel, et celle du syncrétisme religieux font écho à l'évolution sociale et économique de la colonisation espagnole à Cuba.

Petit, accusé de trahison par les Noirs, se défendit en disant que d'une part lui-même, grâce à sa position politique et économique, pourrait plus facilement porter le ñañiguisme à un très haut degré de puissance et lui donner un grand prestige. Il affirmait aussi que la fraternité ñañiguiste entre Noirs ne pourrait que faciliter un rapprochement entre les uns et les autres et adoucir les rigueurs de l'esclavage.

On rapporte d'ailleurs qu'il utilisait les sommes perçues des Blancs pour leur initiation aux mystères d'Abakua pour racheter les Noirs esclaves.

Aujourd'hui, les sociétés ñañigues ou **Sociétés Abakua** sont des sociétés mutualistes basées sur un principe de solidarité mystique et religieuse. Ce principe est l'unique explication que l'on puisse donner

au caractère secret et ésotérique de ses associations, où la magie survit en fait sous une forme plutôt symbolique et dénuée d'efficacité opérante. Et la crainte des Nañigos qui envahit La Havane au cours du XX[e] siècle a désormais disparu. Ce culte africain, mélange de spiritisme, de catholicisme et de rites yoruba, recrute la majorité de ses adeptes parmi la population cubaine.

Très riche et très sérieux au point de vue documentation, l'ouvrage de Lydia Cabrera, qui illustre si bien les antécédents mythologiques et la mystique calabar, est une contribution très précieuse à l'un des chapitres les plus intéressants et à peu près inexploré des survivances africaines en Amérique.

L'organisation et l'évolution du ñañiguisme témoignent parmi beaucoup d'autres réalités existantes de la présence noire-africaine en Amérique latine et de l'apport négro-africain à la personnalité latino-américaine.

Mais c'est la singularité exceptionnelle des violences auxquelles se sont livrés les Nañigues et les traits de la personnalité vraiment extraordinaire d'André Petit qui donnent au livre de Lydia Cabrera un intérêt peu commun et absolument remarquable.

MARTIN CASANOVA.

LE THEATRE

LES NEGRES, de Jean Genêt

Devant un tribunal de Blancs dont les rôles sont tenus par des Noirs, au visage recouvert d'un masque, et composé du gouverneur, de la reine, du missionnaire, du juge, du valet, des Noirs expliquent ou tentent d'expliquer le pourquoi de leur crime journalier qu'ils reconstituent. Ceci se déroule devant le cercueil couvert de fleurs de la victime du jour.

Pendant deux heures et demie, nous assistons à un délire verbal, envoûtant, poétique, au rythme soudain rompu, provocant, atroce, avec des moments extraordinaires et certaines longueurs, qui malmènent le spectateur, ne le laissent pas souffler... Et finalement, sous le drap mortuaire, il n'y avait que deux chaises volées au tribunal...

Ce n'était qu'une farce, une clownerie.

Il faut dire que cette clownerie n'est qu'une façade, car le plus important se joue dans la coulisse (nous l'apprenons par bribes) où un Noir, un traître, doit être jugé et exécuté par ses compatriotes. Mais tout ceci ne s'impose pas avec évidence à la compréhension du spectateur.

Toutefois, quelle que soit l'opinion de celui-ci, il ne peut être indifférent. Cette œuvre fait avant tout penser, ce n'est pas si répandu. Et c'est aussi une pièce qui fait salle comble chaque soir, ce qui est loin d'être le cas de tous les théâtres. La direction du théâtre de Lutèce trouve ici la récompense de son audace et de son entourage.

A quoi est dû le succès de cette pièce? Avant de l'avoir vue : à son titre et à son auteur. N'a-t-on pas dit que 1960 était l'année de l'Afrique Noire? Et cette pièce n'est-elle pas jouée par des Africains? Ensuite, elle est de Jean Genêt, auteur paraît-il maudit, sur lequel Jean-Paul Sartre a attiré l'attention.

Quand on l'a vue, son succès est dû aux décors très ingénieux d'André Acquart, à la mise en scène **remarquable** de Roger Blin et à la façon **extraordinaire** dont tous les acteurs jouent leur rôle. On n'a du reste pas l'impression de les voir jouer, mais de les voir vivre devant nous.

Ceci dit, qu'apporte cette pièce? Au théâtre, peut-être beaucoup par son sujet, la façon dont il est traité, sa poésie.

Et au-delà du théâtre?

Le colonialisme y est dénoncé, et avec virulence, mais les Nègres, comment sont-ils? Certes, ils jouent à se jouer comme les Blancs se figurent qu'ils sont. Toujours est-il qu'il y a peu d'Africains parmi les spec-

tateurs. Jean Genêt a du reste écrit que cette pièce est destinée aux Blancs.

Et de fait, espérons qu'elle ouvrira les yeux de ceux qui ignorent le visage du colonialisme (elle braquera au contraire, je crois, ceux qui le nient). Mais leurs yeux seront-ils ouverts ? Les outrances verbales, les obscénités gratuites, l'humour parfois horriblement grinçant, ne vont-ils pas à l'encontre du but, si toutefois but il y a ? Car si Jean Genêt est un réprouvé, il tient à donner de lui une image pire encore que celle que l'on attend. Et les nègres, ces réprouvés, ne sont-ils pas la projection de l'auteur ?

Je ne crois pas que cette pièce puisse apporter aux Africains une aide quelconque pour la lutte qu'ils mènent depuis si longtemps afin d'imposer à ceux qui ne veulent pas les leur reconnaître la dignité humaine et la dignité sociale.

Mais outre que cette pièce confirme le talent de Roger Blin qui aime s'attaquer à des sujets difficiles, elle fait connaître à un grand public la troupe des Griots. Cette troupe existe depuis quatre ans. Elle était pratiquement ignorée. La voici révélée, reconnue, admirée. Souhaitons qu'elle trouve d'autres pièces de valeur. Elle le mérite, car elle ne saurait que rendre meilleurs les spectacles qu'elle jouera, et où elle se donnera, comme ici, à fond, avec tout son enthousiasme, sa foi et son interprétation remarquable.

ANDRÉE CLAIR.

« AUTHENTIQUE CELEBRATION DU CULTE VAUDOU » AU VIEUX-COLOMBIER

Il faut être à Paris pour voir cela, me confiait le poète martiniquais Gilbert Gratiant à la sortie de la « générale » de la **Cérémonie vaudou** au Vieux-Colombier.

Seul, en effet, Paris, plaque tournante du monde, offre de tels spectacles. Et les Martiniquais, dont les relations latérales avec les autres Antilles sont quasiment nulles, doivent à Paris de pouvoir assister enfin à une célébration du culte vaudou.

De tels événements sont d'ailleurs rares, même à Paris. Je ne crois pas me tromper beaucoup en avançant qu'on n'avait jamais rien vu de pareil dans la capitale, et qu'on ne reverra rien de pareil avant longtemps. Les spectacles de Katherine Dunham, la soirée haïtienne du Théâtre des Nations, l'hiver dernier, ne venaient pas « à la cheville » de ce que vient de nous présenter le Vieux-Colombier.

Ici rien de commercial, rien de stylisé, pas de recherches chorégraphiques ou d'exercices de style : du vaudou à l'état brut, à l'état pur.

Certes, transposée de Haïti à Paris, non plus **officiée**, mais jouée, et jouée par des artistes dont la plupart, sauf l'étonnante animatrice, Mathilde Beauvoir, ne sont pas originaires de la petite république antillaise, la cérémonie vaudou n'est pas d'une authenticité absolue. Et puis, il a fallu ménager la sensibilité des « spectateurs parisiens » (les volailles, l'agneau, vivants sur la scène, n'y sont pas immolés) et aussi celle des spectateurs chrétiens (pas de **Pater** au début du spectacle, pas de croix au-dessus de l'autel)... Il n'en reste pas moins que le spectacle (si l'on peut employer ce mot) est aussi sincère, aussi près de la réalité que possible.

Les artistes non haïtiens (des Africains, une Noire américaine) se sont très aisément adaptés au vaudou (sans aucun doute à cause de la profonde unité de la « négritude »). Et l'atmosphère créée par les tambours, par la présence sensible des esprits ou **loas** « chevauchant » tour à tour les officiants, a plus d'une fois transformé une crise de possession simulée en crise de possession réelle... Plus d'une fois les transes de Mathilde Beauvoir et de ses collègues ont amené les machinistes à esquisser le geste de baisser le rideau.

Pour parler consciencieusement de ce spectacle, il faudrait des pages et des pages. Les Parisiens blasés y ont pu apprendre davantage que durant tout le reste de leur vie. Ils ont assisté, éberlués, à la célébration de quelque chose comme les mystères d'Éleusis. Ils ont vu devant eux des croyants à l'état de nature, parfois nus, mêlant intimement, et pourtant sans scandale, la religion et l'érotisme. Ils ont pu se faire une idée (malgré les atténuations rendues nécessaires par la volonté de ne pas choquer) de ce qu'on appelle, en termes savants, un « syncrétisme », c'est-à-dire la fusion d'un culte païen africain et du rituel catholique. Enfin, il leur a été donné de pénétrer dans le vif de la vie haïtienne et de saisir que le temple vaudou, selon l'expression d'Alfred Métraux, joue le rôle « à la fois d'église, de club, de salle de danse et de théâtre ». L'honneur d'être possédé par un dieu n'élève-t-il pas l'officiant haïtien au-dessus de lui-même, de sa condition humble et misérable ? Et les affublements, les mimiques par lesquels il joue et figure le rôle du **loa** qui le « monte » qu'est-ce, sinon la naissance du théâtre, surgi, dans un passé lointain, des profondeurs du culte ?

Les Parisiens blasés (qui avaient oublié, ou jamais su, cette source première) ont assisté, en vérité, sur la petite scène du Vieux-Colombier, à la « naissance de la tragédie ».

Un grand merci, en leur nom, à Mathilde Beauvoir, à sa vaillante troupe et à Morisseau-Leroy qui fit bénéficier le public de ses commentaires autorisés, en même temps qu'il dirigea les passionnants débats qui clôturèrent chacune des représentations — débats au cours desquels Mathilde, décidément infatigable, fit souvent, mais cette fois verbalement, des numéros étourdissants.

DANIEL GUERIN.

« LE VAUDOU HAITIEN » SUR LA SCENE DU VIEUX-COLOMBIER

(l'héritage africain renié à 90 pour cent)

La voix de Morisseau-Leroy, poète et écrivain haïtien, qui présentait la petite troupe de Mathilde Beauvoir, nous demande, avant le lever du rideau sur un petit autel de bambou, d'oublier pendant presque deux heures que nous sommes au théâtre : « Il ne s'agit pas d'un spectacle. Vous allez assister à une cérémonie, à la célébration d'une messe vaudou... » L'avertissement atteint au plus intime le spectateur qui se concentre pour retrouver l'état de grâce nécessaire à la participation et se transporte ensuite dans un bas quartier de Port-au-Prince ou au cœur d'une forêt haïtienne brûlée de crises, au milieu des accessoires du culte vaudou.

Mais d'où vient que lorsque le rideau se lève et que les peaux tendues se mettent à gronder sur le plateau, nous sommes encore à Paris, sur la rive gauche, enracinés profond, et qu'aucun souffle mystique, aucune énergie secrète ne nous soulèvent, que le sentiment ne nous effleure pas d'être dans un sanctuaire religieux, dans un lieu sacré, et que notre adhésion, qui ne demande qu'à se laisser emporter, est à peine ébranlée par la frénésie gestuelle et sonore des fidèles en passe d'être pris en main et montés par les esprits ? D'où vient qu'en dépit de cette allure de vertige, de ce dur martèlement des pieds, de ces contorsions d'épileptiques et de ces beaux visages de femmes tordus en des rictus démoniaques, nous avons l'impression d'être dans un club de danse ou de récréations esthétiques et non pas du tout dans l'intimité ou devant l'interprétation de ce vaudou qu'on rencontre encore dans le golfe du Bénin, au centre de la poussière rouge de Ouidah ou d'Abomey, un vaudou sérieux et craint qui se sustente uniquement de surnaturel et dont les adeptes attendent, par la bouche consacrée de ses prêtres, les messages de l'au-delà et des défunts du clan ? Où sont les désordonnées, les tumultueuses ivresses noires que nos primes ans vénéraient devant les temples dahoméens ? où sont les chevilles tintant de clochettes de cuivre, les crânes surmontés de cornes d'antilope totémiques et tous ces corps oints d'huile épaisse sacrifiés à l'autel du rythme souverain, étreignant des fantômes dans une ronde hallucinante d'ombres lubriques et frappées de démence ?

Qu'on nous pardonne de ne pas pratiquer ici une critique de forme traditionnelle, mais le spectacle du Vieux-Colombier commandait un retour en arrière, un pèlerinage aux sources. L'héritage africain qui y est conservé est bien mince, insignifiant, et les Africains qui, comme nous, ont eu l'occasion de voir ce vaudou haïtien se produire sur scène, se donner en spectacle devant des profanes (ô sacrilège!), ne peuvent pas ne pas céder à la tentation de dresser un parallélisme.

Le vaudou en Afrique Noire, et notamment au Dahomey qui est incontestablement sa patrie première, est à peu près (qui peut exprimer le

vaudou en entier ?) ce que l'on vient de lire ou de deviner dans nos lignes précédentes, c'est-à-dire une religion essentiellement négro-africaine se pratiquant depuis des temps immémoriaux et relevant de l'animisme ancestral centré sur le culte des esprits. Dans l'enceinte du continent africain, le vaudou ou l'animisme ou le naturisme comme on voudra est l'unique religion des Noirs. Toutes les autres religions sont tolérées, supportées, considérées comme non gênantes, non opposantes, mais jamais absorbées comme une dilution, jamais chevillées à l'âme ou recueillies dans le tabernacle de la religiosité nègre.

Transplanté à Haïti avec des esclaves du Dahomey, du Niger, du Congo et de la Guinée vendus à l'encan, le vaudou devait très vite créer une parenté spirituelle entre tous ces Africains désorganisés et leur permettre même de mettre sur pied un ordre social de type africain. C'est dans les traditions du vaudou africain que les chefs noirs rebelles ont puisé cette formule de pacte du sang qui devait cimenter leur union dans la lutte pour l'indépendance haïtienne en 1804. Ce vaudou libérateur qui devait être modifié plus tard par une élite qui se réclamera exclusivement de la France et vomira son soubassement africain (la bourgeoisie haïtienne a en horreur le vaudou pour l'héritage africain spectaculaire qu'il représente), se présente à nous aujourd'hui, au Vieux-Colombier, comme une « religion » populaire née du syncrétisme entre différents cultes négro-africains et nombre de croyances et de pratiques catholiques adoptées par les Noirs. On se trouve donc en présence d'un vaudou désacralisé dont le rôle est de divertir les Haïtiens et de satisfaire les touristes en quête d'exotisme. Un vaudou commercialisé dont les sanctuaires sont transformés en salles de spectacle, d'art rythmique, de transes pour rire.

Nous ne pouvons adhérer à tout cela, à ce vaudou qui est un mensonge de race et de civilisation, et qui débute par une liturgie inspirée de la liturgie catholique. Ce que nous aimons à retrouver dans ce genre de manifestation comme dans toutes les productions de nos frères disséminés aux quatre coins du monde, c'est la tripe africaine, c'est l'estampille, la marque essentielle qui donne un équilibre et comme une harmonie à la diversité.

Ceci étant dit, il faut s'empresser de noyer sous des fleurs le talent et le dynamisme incomparables de Mathilde Beauvoir (jeune Haïtienne de vingt et un ans) qui compose une mambo, c'est-à-dire une prêtresse émouvante de beauté, de charme et de dons, je veux dire de prédispositions vaudouistes. J'aime cette jeune femme dans l'algèbre mystique de ses contorsions. Elle n'est que trémoussement du début à la fin.

A un degré moindre, j'ai aimé aussi les jeux des autres danseurs consommés qui m'ont fait revivre quelques instants cette poésie africaine pétrie de force brutale et douce et calculée et pesée dans la cascade des improvisations.

Un dernier mot, une dernière fleur : j'ai reconnu au passage un dieu Tchango inaltéré qui semblait un frais débarqué en Haïti. La transe mystique du Nigérien dégingandé qui le porte était la plus belle et la plus consommée du spectacle.

PAULIN JOACHIM.

LE CINEMA

« COME BACK AFRICA » (REVIENS AFRIQUE)
film de Lionel Rogosin

Lionel Rogosin avait obtenu en 1956, à Venise, le grand prix du documentaire pour son moyen métrage **On the Bowery**, un reportage sur les clochards de New-York.

« Je veux simplement, a-t-il dit, montrer ce que l'on évite de voir, montrer les hommes ignorés, faire des films qui doivent être faits et qui ne l'ont pas encore été. »

Come back Africa répond tout à fait à cette ambition. Lionel Rogosin a demandé au gouvernement d'Afrique du Sud l'autorisation de tourner un film documentaire musical. Et avec cette autorisation il nous a donné un documentaire humain, poignant, émouvant, terrible, d'où les spectateurs blancs sortent en silence. N'ont-ils pas part, puisqu'ils sont blancs, à cette honte, qui si elle n'existe plus si odieuse ailleurs, a été le corollaire de tout régime colonial ?

Ce film est l'histoire de Zacharlah, un Zoulou, qui, faute de ressources, ne peut plus vivre à la campagne et vient à la ville pour essayer d'y gagner sa vie. Il faut pour tout un permis, et après avoir travaillé deux ans dans une mine d'or il réussit à obtenir un permis de travail pour Johannesbourg. Sa femme, Vinah, et ses enfants, le rejoignent à Sophiatown, le bidonville du lieu.

Zacharlah ne comprend pas tous les malheurs qui lui arrivent. Que fait-il de mal ? Rien ! Pourtant, il est renvoyé de place en place, même lorsque son patron sait qu'il n'a pas tort, mais que faire d'autre ? Vinah doit aussi travailler, il est arrêté parce qu'il la rejoint dans sa chambre, une nuit... Il ne saisit pas bien non plus le sens des discussions de quelques Noirs citadins, mais sent confusément qu'ils doivent avoir raison.

Car Zacharlah voudrait comprendre. Il voudrait comprendre pourquoi tant de malheurs s'abattent sur lui qui essaye de faire le plus consciencieusement possible ce qu'on lui demande.

Zacharlah n'est pas un révolté, il supporte... mais quand il rentre de prison il trouve Vinah tuée par un « tsotsi » (un « blouson noir » de l'endroit). Alors, il n'en peut plus, il éclate, il luttera... C'est du moins ce qu'on pense à la dernière image de ce film extraordinaire. Pas de lyrisme. Pas de grandes tirades. Simplement une suite d'images, de faits qui consternent et émeuvent de plus en plus le spectateur jusqu'au dernier malheur qui balaie la résignation de Zacharlah. (A noter que les rôles des racistes blancs sont tenus par des libéraux.)

Si on le compare à la pièce de Jean Genêt, ce film va bien plus loin malgré son apparente simplicité et son efficience est bien plus grande.

Certains s'étonnent des mouvements qui secouent l'Afrique Noire. Ce film ouvre les yeux de ceux qui ignorent plus ou moins volontairement les hontes du régime colonial.

Il faudrait, je crois, beaucoup d'œuvres de cette qualité afin que tous les Blancs connaissent leur part de responsabilité dans le racisme et le colonialisme, qu'ils soient d'Afrique du Sud ou d'ailleurs.

ANDRÉE CLAIR.

RENÉ MARAN N'EST PLUS

par *Léon-G. Damas*

René Maran, dont nous pleurerons longtemps la mort survenue le 9 mai dernier, s'apprêtait à fêter, dans quelques mois, son soixante-treizième anniversaire. Il était né en effet le 8 novembre 1887, en pleine mer, entre l'Amérique du Sud et l'Amérique Centrale.

Appartenant à l'une des plus authentiques souches du pays de Guyane, il naquit pourtant non pas à Cayenne d'où ses parents rentraient de congé, mais à Fort-de-France, où son père fonctionnaire colonial venait d'être affecté.

Tel Georges Lindre, le héros amérindien du roman de son adolescence pathétique, *Le Cœur serré,* René Maran, accompagnant ses parents, quittait définitivement son île d'adoption, à l'âge de quatre ans, pour la France, où il devait passer une quinzaine d'années, loin des siens que les circonstances et les nécessités de la vie menaient de colonie en colonie, de territoire en territoire, dirait-on de nos jours.

Emprisonné aux vacances dans les étroites murailles du lycée de Talence, puis de Bordeaux, avec beaucoup de rêves et beaucoup trop de solitude, jamais il ne s'adapta à cette existence de pensionnaire délaissé, existence limitée à des amitiés d'enfants de son âge mais *autres,* à des soucis scolaires et à ce goût du sport auquel il s'adonna avec passion.

Ayant, pour faire plaisir à son père, choisi de faire carrière Outre-Mer, il est nommé en A.E.F. en Oubangui-Chari, d'où, continuant son apprentissage littéraire commencé à Bordeaux, il adressera des poèmes, des nouvelles, des contes que publieront les revues de Paris, sur l'intervention bienveillante de Léon Bocquet, son ami des premières heures.

C'est Henri de Régnier qui, après lecture du manuscrit de *Batouala,* préparera avec flamme le succès de cette œuvre de début. Coup d'essai, qui devait être un véritable coup de maître, ce roman âprement défendu par Gustave Geoffroy, Jacques Boulenger, et Lucien Descaves, obtenait non sans mal et non sans peine, le prix Goncourt de 1921.

Consacrant définitivement son talent, l'Académie Française en 1942 lui décernait un prix pour l'ensemble de son œuvre. Puis ce fut au tour de la Société des Gens de Lettres, de l'Association des Écrivains de la mer et de l'Outre-Mer et de l'Académie Française, à nouveau, de lui attribuer leurs Grands Prix.

Le poète délicat de la *Maison du bonheur,* de la *Vie intérieure,* du *Visage calme,* des *Belles images* et du *Livre du souvenir,* Grand prix d'Académie Française, le prestigieux évocateur de la nature africaine, le conteur de *Djouma,* du *Petit Roi de Chimerie, chien de Brousse,* du *Tchad de Sable et d'Or,* du *Livre de la Brousse,* de *Bacouya le Cynocéphale,* des *Bêtes de la Brousse, de M'Bala l'Éléphant,* le biographe de *Livingstone,* de *Savorgnan de Brazza,* de *Jean de Béthencourt, roi des Canaries,* l'historiographe des *Pionniers de l'Empire,* le romancier des *Deux amis,* des *Peines de cœur,* d'un *Homme pareil aux autres* et du *Cœur serré,* demeure une figure de proue des Lettres françaises contemporaines, qu'il a enrichies de son art, où le cœur a une part égale à celle de l'intelligence.

La sincérité de l'émotion, l'action communicative de sa profonde bonté devaient conquérir à cet écrivain un très large public.

Les héros des livres de René Maran tiennent autant de la comédie humaine que de la psychologie animale, et autant que de l'histoire des bêtes, ils sont celle de l'homme qui les a compris.

Ame tourmentée, concentrée dans sa fécondité précoce, René Maran a démontré qu'il pouvait s'élever aux plus hauts sommets de l'inquiétude humaine, ainsi qu'en témoigne son œuvre qui a la valeur d'un beau message.

ACHEVÉ
D'IMPRIMER

SUR LES
PRESSES D'AUBIN
LIGUGÉ (VIENNE)
LE 15 JUIN
1960

Directrice-Gérante : C. Madame Yandé DIOP.
D. L., 2-1960. — Imprimeur, n° 2287.

THE UNIVERSITY OF ILLINOIS AT CHICAGO
3 8198 314 303 148